# الاحتجاجِ البلاغيِّ

## مدارسة في أسلوبي المذهب الكلاميّ وحسن التعليل

تخليص محاضرات في البديع

بقلم

مَحمود تَوفيق مُحمّد سَعد

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ * الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * مَالِكِ يَوْمِ الدِّين .(أم الكتاب)

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَل لَّهُ عِوَجَا * قَيِّماً لِّيُنذِرَ بَأْساً شَدِيداً مِن لَّدُنْهُ وَيُبَشِّرَ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْراً حَسَناً* مَاكِثِينَ فِيهِ أَبَداً * وَيُنذِرَ الَّذِينَ قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَداً* مَّا لَهُم بِهِ مِنْ عِلْمٍ وَلَا لِآبَائِهِمْ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِن يَقُولُونَ إِلَّا كَذِباً (الكهف)

اللَّهُمَّ صَلِّ وسلِّمْ وبارك علَى سيِّدنا مُحَمَّدٍ وَعلى آلِه وأَزْوَاجِهِ وَذُرِّيَّتِهِ وأصحابه وورثته من أهلِ العلم ومن تبعه بإحسانٍ إلى يَومِ الدّين كَمَا صَلَّيْتَ وسلمت وباركتَ عَلَى سيدِنا إبراهيم وعلَى آلِ سيّدِنا إِبْرَاهِيمَ عدَدَ خلقِك ورِضَاءَ نَفسِك وزِنةَ عرشِك ، ومِدادَ كلِماتِك كما تحبّ ربّنا وترضَى إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ .

ما كان السعي إلى صناعة البيان إلّا لتحقيقٍ أمرٍ لا تستقيم حركة الحياة الإنسانية إلّا به،ولا تتحقق رسَالة الاستخلاف الآدمي إلّا بتحقِيقه ،ولذا كان من حكمة الله تعالى أن جعل طليعة عطاءاتِ ربوبيته لأبينا آدم عَليه الصّلاة والسّلام أن علمه الأسماءَ كلها، ومن وجوه المعنى أنه علمه القدرة على أن يدرك حقائقَ الأشياء من سِماتها، فيضع لها اسما يشيرِ إلى تلك الحقيقةِ، فكانت الأسماءُ رموزًا إلى حقائقِ الأشياءِ ،وبهذا يتحقق التواصلُ الذي بغيرِه لن يكون أبينا آدم علَيهِ الصّلاة والسلام خليفة،ولا تكون ذريته من بعده كذلك .

فيمة البيان إذن فيما يراد منه وفيما يُحققه من ذلك المراد،ومن ثم كان من هديِ بيان الوحي قول الله تعالى : (وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا)(البقرة: ٨٣) وقول سيدنا رسول الله صلّى اللهُ عَلَيْهِ وعَلَى آلِه وصَحبِه وسلّم: « مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ فَلاَ يُؤْذِ جَارَهُ ،

وَمَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ فَلْيُكْرِمْ ضَيْفَهُ ، وَمَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ فَلْيَقُلْ خَيْرًا أَوْ لِيَصْمُتْ » .(متفق عليه)

وكان من هدي القرآن ألا يقفو المرء إلا ما كان له به علم :(وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا )( الإسراء:٣٦) ولا يتحقق له علم بما يخبرُ به أويطلبُ منه إلّا بالاستدلال . مما جعل من فطرة في الإنسانِ أنه قد لا يسلّم بكل ما يخبرُ بِه أو يطلبُ منه ، مما يحمله إلى المحاجة أي طلب الحجة ليتحقق له الاقتناع والعلم المحقق ، فكانت حاجته إلى الاحتجاج والاقناع أمرًا فطريًا ، وهذا ما جعل من وسائل بلاغة البيان ما يُقيم هذا الاحتجاج لتحقيقِ الإقناع بما يُخبر أو فعل مايطلب، أو تركما يكره .

اقتناعِ المرء قد يكونُ عقليًا موضوعيًا،وقد يكونُ نفسيًا تخييليّا، ومن ثم اشتمل البيان على هذين الضربين من سبل الاحتجاج. ما يُحقق الاقناع العقليّ( النظري) ومايُحقق الإقناع النفسي( التخييلي) فكان من أساليب البلاغة ما سمي بـ"الاحتجاج النظري" أو"المذهب الكلامي" أو" إلجام الخصم بالحجة" وما سمي بـ"حسن التعليل"

وحديث البلاغيين في هذين لم يكن بسيطًا ، وكان إيرادُ النصوص البليغة فيه الغالبُ عليه الإجمال ، فجاءت هذه الوريقات ساعية إلى تحقيق شيْءٍ من تفصيل الإجمال، وهي عليمة بأنه لاحول لها ولا قوة على ذلك إلّا بعونٍ من الله تعالى ، فإن يكن ، فذلك رزقٌ ساقه الله تعالى إلى قارئها ، وإن يكن غيرذلك ، فلعل راقنها ليس أهلًا لأن يكون سببًا في إيصال الرزق إليهم، فيقيضُ الله تعالى من هو أحق بذلك ، والله الهادي إلسواءالسبيل ، والحمد لله ربّ العالمين

وكتبه

محمود توفيق محمّد سَعد

# تأصيل
# القول باعتناء العقل البلاغيّ
# بالاحتجاج النــظريّ

يقُول الجاحظ"(ت:٢٥٥هـ ) في شأن بيان النبوة:

هـو " الكلامُ الذي ألقى الله – تعالى - المحبة عليه ، وغشاه بالقبول، وجمع له بين المهابة والحلاوة بين حسن الافهام وقلة عدد الكلام ومع استغنائه عن اعادته وقلة حاجة السامع الى معاودته لم تسقط له كلمة ولا زلت له قدم ولا بارت له حجة ولم يقم له خصم ولا أفحمه خطيب بل يبذ الخطب الطوال بالكلام القصير ولا يلتمس اسكات الخصم الا بما يعرفه الخصم ولا يحتج الا بالصدق ولا يطلب الفلج الا بالحق ولا يستعين بالخلابة ولا يستعمل المواربة ولا يهمز ولا يلمز ولا يبطىء ولا يعجل ولا يسهب ولا يحصر ثم لم يسمع الناس بكلام قط أعم نفعا ولا اصدق لفظا ولا أعدل وزنا ولا اجمل مذهبا ولا اكرم مطلبا ولا احسن موقعا ولا اسهل مخرجا ولا افصح عن معناه ولا أبين في فحواه من كلامه كثيرا" [1]

• • • • •

يقُول عبدُ القاهر الجرجانيّ (ت:٤٧١هـج) في كتابه" دلائل الإعجاز) : " إن **التّـوقَ** إلى أَن تقَرَّ الأُمورُ قَرارَها ، وتُوضَعَ الأشياءُ مَواضِعَها

**والنزاعَ** إلى بَيانِ ما يُشْكل، وحلِّ ما يَنْعَقِد، والكَشْفِ عمَّا يَخْفَى

---

[1] ) البيان والتّبيين . لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ.( ١٥٠- ٢٥٥ هـ) تحقيق عبد السلام محمد هارون . مطبعة المدني، نشر الخانجي- القاهرة ط ٥ عام ١٤٠٥هج ج:٢ص١٧

**وتلخيصَ الصّفةِ** حتى يزدادَ السامعُ ثقةً بالحُجة ، واستظهاراً على الشبهة، واستبانةً للدليل، وتبيناً للسَّبيلَ

شيءٌ في سُوس العَقْل ، وفي طباعِ النَّفس إذا كانت نَفْساً. ([1])

• • • • •

يقول الفخر الرّازي (ت: ٦٩٦هـج) في تفسيره " مفاتيح الغيب" قول الله تعالى :( **وإنّهُ لَهُدًى ورَحمةً للمؤمِنِين**)( النمل:٧٧ ) :

" إِنَّ بَعْضَ النَّاسِ قَالَ إِنَّا لَمَّا تَأَمَّلْنَا الْقُرْآنَ ، فَوَجَدْنَا فِيهِ مِنَ الدَّلَائِلِ الْعَقْلِيَّةِ عَلَى التَّوْحِيدِ وَالْحَشْرِ وَالنُّبُوَّةِ ، وَشَرْحِ صِفَاتِ اللَّهِ تَعَالَى وَبَيَانِ نُعُوتِ جَلَالِهِ مَا لَمْ نَجِدْهُ فِي شَيْءٍ مِنَ الْكُتُبِ، وَوَجَدْنَا مَا فِيهِ مِنَ الشَّرَائِعِ مُطَابِقَةً لِلْعُقُولِ مُوَافِقَةً لَهَا، وَوَجَدْنَاهُ مُبَرَّأً عَنِ التَّنَاقُضِ وَالتَّهَافُتِ، فَكَانَ هُدَىً وَرَحْمَةً مِنْ هَذِهِ الْجِهَاتِ وَوَجَدْنَا الْقُوَى البشرية قاصرة عن جَمْعِ كِتَابٍ عَلَى هَذَا الوجه، فَعَلِمْنَا أَنَّهُ لَيْسَ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ تَعَالَى، فَكَانَ الْقُرْآنُ مُعْجِزًا مِنْ هَذِهِ الْجِهَةِ"([2])

• • • • •

يقول الضّياء ابن الأثير(ت:٦٣٧هــج) :

" وإذا حُقّق النّظرُ فيه عُلِم أنّ مدارَ البلاغةِ كلِّها عليه [أي استدراج الخصم إلى الإذعان والتسليم] ؛ لأنه [لا] انتفاع بإيراد الألفاظ المليحة الرّائقة ولا المعاني اللّطيفة الدَّقيقة دون أن تكونَ مُستجلَبة لبلوغ غرض المخاطب بها."([3])

---

[1] ) دلائل الإعجاز ، تأليف: عبد القاهر الجرجاني: عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الشافعيّ الجرجاني ت: ٤٧١هـ) قرأه علق عليْه محمود محمد شاكر ،الناشر: مطبعة المدني بالقاهرة - دار المدني بجدة ،(ط:٣) عام: ١٤١٣هـ . ص: ٣٤ فقرة:٢٦
نشرت مقالًا تحليليًّا لهذا النصّ الجرجانيّ في مجلة"الأزهر" فراجعه إن شئت

[2] ) مفاتيح الغيب ، تأليف الفخر الرازي:، خطيب الريّ محمد بن عمر بن الحسن التيمي الرازي (ت: ٦٠٦هـ) الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت ،(ط:٣) عام ١٤٢٠هـ ج: ٢٤ ص: ٥٧١

[3] ) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر ،المؤلف:ضياء الدين ابو الفتح نصر الله بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني، الجزري(ت: ٦٣٧هـ) المحقق: محمد محي

• • • • •

ويقول البدر الزركَشِيّ(ت ٧٤٩هـج ) : " اعْلَمْ أَنَّ الْقُرْآنَ الْعَظِيمَ قَدِ اشْتَمَلَ عَلَى جَمِيعِ أَنْوَاعِ الْبَرَاهِينِ وَالْأَدِلَّةِ وَمَا مِنْ بُرْهَانٍ وَدَلَالَةٍ وَتَقْسِيمٍ وَتَحْدِيدِ شَيْءٍ مِنْ كُلِّيَّاتِ الْمَعْلُومَاتِ الْعَقْلِيَّةِ وَالسَّمْعِيَّةِ إِلَّا وَكِتَابُ اللَّهِ تَعَالَى قَدْ نطَقَ بِهِ لَكِنْ أَوْرَدَهُ تَعَالَى عَلَى عَادَةِ الْعَرَبِ دُونَ دَقَائِقِ طُرُقِ أَحْكَامِ الْمُتَكَلِّمِينَ لِأَمْرَيْنِ:

أَحَدُهُمَا: بِسَبَبِ مَا قاله: **(وما وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ ليبين لهم}** . الْآيَةَ(إبراهيم:٥ )

وَالثَّانِي: أَنَّ الْمَائِلَ إِلَى دَقِيقِ الْمُحَاجَّةِ هُوَ الْعَاجِزُ عَنْ إِقَامَةِ الْحُجَّةِ بِالْجَلِيلِ مِنَ الْكَلَامِ فَإِنَّ مَنِ اسْتَطَاعَ أَنْ يُفْهِمَ بِالْأَوْضَحِ الَّذِي يَفْهَمُهُ الْأَكْثَرُونَ لَمْ يَتَخَطَّ إِلَى الْأَغْمَضِ الَّذِي لَا يَعْرِفُهُ إِلَّا الْأَقَلُّونَ وَلَمْ يَكُنْ مُلْغِزًا فَأَخْرَجَ تَعَالَى مُخَاطَبَاتِهِ فِي مُحَاجَّةِ خَلْقِهِ فِي أَجَلِّ صُورَةٍ تَشْتَمِلُ عَلَى أَدَقِّ دَقِيقٍ لِتَفْهَمَ الْعَامَّةُ مِنْ جَلِيلِهَا مَا يُقْنِعُهُمْ وَيُلْزِمُهُمُ الْحُجَّةَ وَتَفْهَمُ الْخَوَاصُّ مِنْ أَثْنَائِهَا مَا يُوفَّى على ما أدركه فهم الخطباء"([1])

---

الدين عبد الحميد الناشر: المكتبة العصرية للطباعة والنشر – بيروت عام النشر:١٤٢٠ هـ.ج:٢/ ٦٤( ما بين المعقوبين[ ] إضافة منّي )( م. توفيق)

[1] ) البرهان في علوم القرآن ،المؤلف: بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت: ٧٩٤هـ) المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم،الناشر: دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبي وشركائه، (ط:١) عام ١٣٧٦هـ) ج:ص/٢٤

# الفصل الأول

# الاحتجاج النّظريّ

**(المذهب الكلامي – الاستدلال البلاغي – إلجام الخصم بالحجة)**

تداول البلاغيون في أسفارهم جمعًا من المصطلحات المتلاقية على معنى منها : المذهب الكلامي الاحتجاج العقلي، الاحتجاج النظري، الاستدلال العقلي، ، إلجام الخصم بالحجة )

وهذه جميعًا تدُور على مُحْور واحد يَكشِفُ عَن البعد الوظيفيّ الآخر للبلاغة : الإقنــاع

ولما كان" الإقناع" العقلي عمود أمره الاستدلال والاحتجاج ،آثرتُ الابتداء بالنظر في مدلول كلمة" حجة"و"محاجة" واحتجاج" وبعضها جاء في بيان الوحي قُرآنا وسنة.

تدور الكلم المتولدة من مادة (ح .ج.ج) على معنى "القصد" ومن ذلك"الحج" أي القصد إلى بيت الله تعالى لأداءِ فريضة في زمن معلومٍ وهيئة معلومةٍ .

، ومن ثم تكونُ "الحجّة" حاملة مَعنى ما به يقصد إلى تقريرِ المراد ، والشّأنُ في سنّةِ أولِي الأبابِ أن يَكون المقصود تقريره بها إنما هو الحقُّ ، فإن أريد غيره نعتت الحجة بما يعربُ عن ذلك : **(وَالَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا اسْتُجِيبَ لَهُ حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ )** ( الشورى :١٦)

وصيغةُ "الاحتجاج" الدَّالة على" افتعال" يراد بها الاجتهاد في صناعة ما يقصد به إلى تقرير المراد، فهي صيغة كاشفة على كيفية الفعلِ ومستواه، وهذا لا يكون إلا على قصدٍ وبصيرةٍ واعتناءٍ .

ويذهب السيد الشريف ( ت:٨١٩هـج) فِي" التَّعريفات" إلى أنَّ "الحُجَّة" ما دُلّ بِه علَى صِحَّةِ الدَّعوَى"

ونعت الاحتجاج بأنّه نظريّ أوْ عقليّ كاشف لك عن أنّه ليس احتجاجًا بمنقولٍ "مسموع" ، وإنّما هو احتجاجٌ مستخرجٌ بالنّظر وعقل ، فهو نعت يشيرُ إلى معدن" المنعوت : الاحتجاج" وقولهم "النّظريّ" هنا ليس مقابلًا للعمليّ ، كلَّا ، بل هو مقابلٌ للنقليّ ".

وتسميته ايضًا "المذهب الكلاميّ: تسميةٌ تُنْبِؤُ عَن مَن يتخذه سبيلًا للمحاجة، وهم علماء "النظر: الكلام" في باب "العقيدة" ومما يسمّى به علماء الكلام " النظار"

وفي بعضِ الكتب يرد مصطلح " المذهب الكلامي" ويرادُ به ما يُراد بـ"الأسلوب" فلمّا كانت كلمة" مذهب" قد ترد في سياقات عدّة، قيل " كلاميّ" نسبةً إلى الكلام: أي البيان ، وليس إلى "علم الكلام" الذي هو منهج في الاستدلال بالعقل والنَّظرِ في باب" العقائد"

وإني لرغوبُ في تسميته "الاحتجاج النظريّ أو العقليّ " أراه أجودَ من تسميته" المذهب الكلامي". مصطلح"المذهب الكلاميّ" اقترن به ما اقترن بـ"علم الكلام" الّذي حرَّم النّظر فيه ثلة من أهل العلمِ .

يذهب ان القيم(ت: ٧٥١هـج)إلى أنّ الذين يعرضون عن الأدلة السمعية" النقلية" من الكتابِ والسنة، ليس أمامهم إلَا طريقان : " إما طريق النظار وهي الأدلة القياسية العقلية.

وإمَّا طريقُ الكشفِ وما يدرك بالرِّياضة وصفاء الباطن.

وكل من هاتين الطريقتين باطلة أضعاف حقه وفيها من التناقض والاضطراب والفساد مالا يحصيه إلا رب العباد.

ولهذا تجد غاية من سلك الطريق الأولى [ النظّار] الحيرة والشّكُّ .

وغاية من سلك الطريق الثانية [ الكشف]الشطح .

فغايةُ أولئك [ النظّار]عدمُ التّصديق بالحق

وغايةُ هؤلاء [ أهل الكشف]التّصديقُ بالباطل

وحالُ أولئك [ النظّار]تشبهُ حال المغضوب عليهم.

وحالُ هؤلاء [ أهل الكشف]تشبه حالَ الضَّالّين .

ونهايةُ أولئك [ النظّار]التَّعطيلُ والنَّفيُ
ونهايةُ هؤلاء[ أهل الكشف] الإلحادُ والقولُ بالوحدة والاتحادِ" ([1])
الذي إليْه أذهبُ أنّ اتخاذَ سبيلِ "علم الكلام" في المحاورة الرّغبة عنه أعلَى - عندي - في مقامٍ ، والرغبة فيه في مقام .
أرغبُ عنه سبيلَ محاورة إذا ما كان الذي يُحاور مؤمنًا بالوحي قُرآنا وسنّة . إذا مَا قيل له : قال اللهُ عَزّ وَجلَّ أو قال رسُوله سيّدنا محمّد صلّى اللهُ عَليْهِ وعَلَى آلِه وصَحبِه وسلّم قال بلسان حالِهِ وبلسَانِ مقالِه : سَمِعنا واطعنا.
يكفيهِ أن يسمعَ كلامَ الله سبْحَانه وتعالى أوْ كلامَ سيّدنا رسُولِ اللهِ صلّى اللهُ عَليْهِ وعَلَى آلِه وصَحبِه وسلّم. إن كان من يُحاورُ غيرَ ذلك فـ"المذهبُ الكلاميُّ" غير مدفوعٍ سلوكُه معَه . إنّه الأنجع فيه والأفعل.
والحقّ أنَّا في زمانٍ فيه ثلةٌ لا يُؤثر فيه الاستدلال بالمسموع" النّقل" بل الاستدلال به قد يقطع الطّريق في المحاجة منْ أولها، فلا يتأتَّى لك أن تكشف عواره، أمَّا إذا سلكَ المُقتدر سبيلَ الأدلَّةِ النَّظريةِ "العَقلية" فقد يُحدِثُ صراعًا في داخله بين إلحادِه أو عنادِه والحقّ الذي يسمع. لعلّه يَذكَّرُ أَو يَخشى .
الأهمّ أن يكونَ حينئذٍ مسلكًا مؤسسًا على الحقّ ،لا يُركبُ فيه متنُ المغالطةِ ، فالحقّ لا يُنصَرُ بِغيرِه . فيه ما يعزّزه .
ليس أحمقَ ممَّن يَنصُرَ الحقّ بالباطِل ، وَممَّن يَتخذُ الشَّرَّ سبيلًا إلى إيجاد الخيرِ.
أمَّا طريقُ " الكشف" الذي تجعله ثلة ممّن يُسمّونَ "الصُّوفية" أصلًا مِن أصول "المعرفة" عندهم ، فالاستدلال به لا يلزم إلا المستدل به.

---

[1] ) الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة ،تأليف ابن قيم الجوزية: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد (ت : ٧٥١هـج) المحقق: علي بن محمد الدخيل الله ،الناشر: دار العاصمة، الرياض، السعودية،ط:١ عام: ١٤٠٨هـ، ج: ١١٦٦/٣

ومَن أخذ به غيره ، فهو عاصٍ لقول الله تعالى:( **وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا** ) (الإسراء: ٣٦)

وممَّا هو معلومٌ أن أبا هلال العسكريّ (ت: ٣٩٥هـ تقريبًا) في كتابه "الصّناعتين" قد جعل بابًا للمذهب الكلاميّ ، ثم بابًا للاستشهاد والاحتجاج ، وهذا يعني أنه يرى ثَم مفارقة بينهما ، على الرغم من انه لم يعرف المذهب الكلامي اقتداءً بابن المعتزّ، وعرَّف "الاستشهاد والاحتجاج" تعريفًا مقاربًا لتعريفِ اتخذ جوهرَه من جاء منْ بعدِهِ ، ومعلومٌ أنه في كتابِه" الفروق اللغوية" عقد" الْبَاب الثَّالِث" منه للْفرقِ بَين "الدّلَالَة" و"الدَّلِيل" وَ"الِاسْتِدْلَال" وَبَين "النّظر" و"التأمل" وَبَين "الرُّؤْيَة" وَمَا يجرى مَعَ ذَلِك ، فكان ممَّا نظر فيه "الْفرق بَين الدّلَالَة والحجة" :"... : "الْحجَّة هِيَ الاسْتقَامَة فِي النّظر والمضي فِيهِ على سنَن مُسْتَقِيم من رد الْفَرْع إِلَى الأَصْل .

وَهِي مَأْخُوذَة من المحجة وَهِي الطَّرِيق الْمُسْتَقيم وَهَذَا هُوَ فعله الْمُسْتَدلّ وَلَيْسَ من الدّلَالَة فِي شَيْء وتأثير الْحجَّة فِي النَّفس كتأثير الْبُرْهَان فِيهَا وَإِنَّمَا تنفصل الْحجَّة من الْبُرْهَان لِأَن الْحجَّة مُشْتَقَّة من معنى الاسْتقَامَة فِي الْقَصْد حج يحجّ إِذا استقام فِي قَصده والبرهان لَا يعرف لَهُ اشتقاق وَيَنْبَغِي أَن يكون لُغَة مُفْردَة "(اهـ)

وفرَّق بين "الِاحْتِجَاج وَالِاسْتِدْلَال" بـ"أَن "الِاسْتِدْلَال" طلب الشَّيْء من جِهَة غَيره و"الاحتجاج" هُوَ الاسْتقَامَة فِي النّظر على مَا ذكرنَا سَوَاء كَانَ من جِهَة مَا يطْلب مَعْرفَته أَو من جِهَة غَيره"([1])

• • • • •

[1] ) الفروق اللغوية، تأليف: ابي هلال العسكريّ: الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري (المتوفى: نحو ٣٩٥هج) حققه وعلق عليه: محمد إبراهيم سليم ،الناشر: دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة - مصر ص: ٦٩ وما بعدهـا (بتصرّف)

# الفرق الاحتجاج والجدل

يقُول ابن فارس (ت: ٣٩٥هـج) في "المقاييس ":" الجيم والدَّال واللام أصلٌ واحدٌ، وهو من باب "استحكامِ الشَّيْء فِي استرسالٍ يكون فيه،وامتدادِ الخصومة ومراجعةِ الكلام."

ويقُول السيد الشريف (ت: ٨١٦هـج) في كتابه" التعريفات": " الجَدل: دفعُ المرء خصمه عن إفساد قوله: بحجة، أو شبهة، أو يقصد به تصحيح كلامه، وهو الخصومة في الحقيقة."

وهذا ما اتخذه زين الدين أبو يحيى السنيكيّ(ت: ٩٢٦هـج ) في كتابه : "الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة" قائلًا :" الجدل دفع العَبْد خَصمه عَن إِفْسَاد قَوْله بِحجَّة قَاصِدا بِهِ تَصْحِيح كَلَامه"

وكذلك اصطفاه الكفويّ: أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي ، أبو البقاء الحنفي (المتوفى: ١٠٩٤هـج)

في كتابِه" الكليات" مع إضافة قائلًا :" والجدل: هُوَ عبارَة عَن دفع الْمَرْء خَصمه عَن فَسَاد قَوْله بِحجَّة أَو شُبْهَة، وَهُوَ لَا يكون إِلَّا بمنازعة غَيره وَالنَّظَر قد يتم بِهِ وَحده" ([1])

وقد جاء الأمر بالمجادلة بالّتي هي أحسن في الذكر الحكيم: **( ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ )**( النّحل:١٢٥)

ممّا أفهمُ أنّ الآية هدت إلى أنَّ الدّعوة إلى سَبيل الله إنما تكونُ بسبيل واحدٍ جامعٍ بيْن : الحكمة والموعظة الحسنة .

---

[1] ) مزيد من العرفان بشأن " الجدل" ينظركتاب: موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم ،المؤلف: محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمّد صابر الفاروقي الحنفي التهانوي (المتوفى: بعد ١١٥٨هـج) تقديم وإشراف ومراجعة: د. رفيق العجم ،تحقيق: د. علي دحروج ، جـ:١ ص: ٥٥٣

"الحكمة " عمود أمرها خطاب الفكر، يشفعه مخاطبة العاطفة التي هي" الموعظة" والقرآن من سننه البيانيّة يمزج بيْن التّكليف والتّثقيف: التّكليف مخاطبة الفكر (العقل)، والتثقيف مخاطبة العاطفة"(القلب)

هو سبيل واحد اجتمع فيه حكمة ممزوجة بموعظة حسنة .وخصت" الموعظة" بقوله" الحسنة" من أن الحسن في الحكمة مضمن في اسمها ، فلا تكون أبدًا حكمة غير حسنة. بيْنا "الموعظة" فمنها ما لا يكون حسنًا لأمر يرجع إلى الواعظ حين يُخالفُ لسانُ الحال لسانَ المقال ، لسان المقال يدعو إلى الحقّ والخير، ولسان الحال لا يجري مع الحق والخير، فلا تكونُ الموعظة حينئذٍ حسنةً .

أمّا المجادلة بالّتي هي أحسنُ ، فسبيلٌ يُسلَك دفعًا لِمناكدَةٍ أوْ مُعارضةٍ لِسانيّة ، فإذا ما تجاوز المُعارضة اللِّسانِيّة إلى المصادمة بالسلاح ونحوه ، فيأتيك قوله تعالى (**وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ** )( النَّحل :١٢٦)

قوله تعالى : (**فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ** ) هادٍ إلى أنَّ الخصيم هو الَّذي يبدأُ بالعدوان ، فيكون عقابِه ردًا مشترطًا فيه المثليَّة .

وقولُه تعالى:( **وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ** ) لا أفهمه دعوة إلى الصَّبرِ على تركِ عقابهم والرَّد عليْهم بمثل عدوانه ، بلْ أفهمُه دعوة إلى الصَّبر على ردّ عدوانِهم بالمَثل .

هذا هو الأمثل عندي كيما يحاجز الخصيم عن استنراء العدوان وإدمانه .

وكمثله أفهم قوله تعالى :(**أعرض عن الجاهلين**) من قوله تعالى : (**خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ** )( الأعراف :١٩٩)

ليس الإعراضُ المأمور بِه الأعراضُ عن دعوتهم بالحجة إنْ عارضوا باللسان أو معاقبتهم أن صدوا بالسنان ، كلّا هو إعراض عن السير في مسيرهم ومنهجهم .

وفي تقييد "الجدال" بقوله تعالى: (الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ) آيةٌ على أنّ ثَمَّ جدالًا مذمومًا ،وهو ما نصّ عليه قول الله تعالى **(وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَيُجَادِلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ وَاتَّخَذُوا آيَاتِي وَمَا أُنْذِرُوا هُزُوًا )**( الكهف :٥٦)، **(وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ مَرِيدٍ )**( الحج: ٣) ،**( الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ الَّذِينَ آمَنُوا كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ )**( غافر:٣٥)

وجاء في بيان النبوة ما يفهم أنه قد يكونُ عقبَى ضلالة: . روى التِّرمذي في كتاب "تفسير القرآن" من جامعه بسندِه عَنْ حَجَّاجِ بْنِ دِينَارٍ عَنْ أَبِى غَالِبٍ عَنْ أَبِى أُمَامَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- **« مَا ضَلَّ قَوْمٌ بَعْدَ هُدًى كَانُوا عَلَيْهِ إِلاَّ أُوتُوا الْجَدَلَ »**. ثُمَّ تَلاَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- هَذِهِ الآيَةَ : **( مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلاَّ جَدَلاً بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ )** (الزخرف: ٥٨ )

وكأنَّ الغالبَ على" الجدل" اللّددُ في الخصُومة، ومدافعةِ الحقّ .

يقُول الطُوفِيّ: سليمان بن عبد القوي بن عيد الكريم الطوفي الصرصري الحنبليّ (ت :٧١٦ هج) في قول الله تعالى : **( ادْعُ إِلى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ)** [النحل: ١٢٥] : :" يحتجُّ بها المنطقيون على صحّة علمهم ووجوب استعماله في الدُّعاء إلى الله -عزَّ وجلّ- لإقامةِ الحُجَّة وكشف الشّبهة .

قالوا: لأنّ المنطق ليس إلّا علمًا يتعرّف فيه أحوالُ الأقيسة النّظرية قوة وضعفا، وصحة وفسادا؛ ليتوصّل بها إلى تحقيق الحقّ وإبطال الباطل.

وجملة الأقيسة المبحوث عنها في المنطق خمسة: **البرهانيّ والإقناعيّ والجدليّ** والسُّوفسطائيّ والشّعريّ.

والثّلاثة الأُوّلُ هِي المعوَّلُ عليها فِي المطالب العلمية، **فالبرهان** لإدراك اليقين، ويصلح لمن ارتاضَ بالحكمة، أو كانت له فطرة جيدة يدركه بها.

**والإقناع** للعامة القاصرين عن رتبة البرهان .

**والجدل** لمن يقصد المغالبة أو المغالطة في الحقّ ، فيلقى به ليكف عاديته

وأشير في الآية إلى هذه الثلاثة وسمي البرهان **حكمة** والإقناع الخطابي **موعظة**، وأشار إلى الجدليّ بقوله: { **أُدْعُ إِلى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ** [النحل: ١٢٥].

أما السُّوفسطائيّ، فتشكيكٌ في الحقائق، وإنّما يعرف ليجتنب، أوْ ليبطلَ إن شكك به.

والشعريّ تخييل يؤثر قبضا وبسطا في النَّفس يخدع به الناس عن أموالهم ، فلا يستعملان في غير ذلك ، فلم يبق إلّا الثّلاثة الأول المشار إليها في الآية، وهي المقصود من علم المنطق . " ([1])

وجمعة القولأن الكلم المتولدة من مادة" جدل" في الذكر الحكيم كيرةٌ جًدا،والغالب أن تكون مدلولًا بها على غيرِ حميدٍ ، فهو جدالٌ

---

[1] ) الإشارات الإلهية إلي المباحث الأصولية، المؤلف: نجم الدين أبو الربيع سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم الطوفي الصرصري الحنبلي (ت :٧١٦ هـ)، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل ،الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان الطبعة: الأولى، ١٤٢٦ هـ .ص: ٣٨٦

بشبهاتٍ تتهاوى يراد بها دفع حق،وإقامةَ باطل ،وهوكما يقول البقاعي:" هو أشد الخصومة - من جدل الحبل الذي هو شدة فتله"([1])
بينا الغالبُ على"الاحتجاج" أن يكونَ مناصرةً لحقٍ يقُول البقاعيّ :" المجادلة: المقابلة بما يفتل الخصم عن مذهبه بحجة أو شبهة، وهو من الجدل وهو شدة الفتل والمطلوب به الرُّجوع عن المذهب.
والمطلوبُ **بالحجاج** ظهور الحجة، فهو قد يكون مذموماً كالمراء، وذلك حيث يكون للتشكيك في الحقّ بعد ظهوره، وحيث **قيد الجدال** بـ{التي هي أحسن} [العنكبوت: ٤٦] فالمراد به إظهار الحق."([2])
أي أن الجدال إذا أريد به إظهار الحقّ قيد بما يدل على ذلك، فَتُفهمُ إرادة الحق من القرينة" القيد" وليس من مادة" الجدل"، بيْنا ذلك غير مشروطٍ في" الاحتجاج" فإن أريد به غير الحق قيد بما يفيد ذلك. ( **وَالَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا اسْتُجِيبَ لَهُ حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ** ) ( الشّورى:١٦)
وللعلماء اعتناءٌ بالتفريقِ بيْن : الجدال" و"الاحتجاج" أو" الجدل" و" الحجة" ، ولك أن تعمد إلى صنيع الرازي في هذا عند تأويله في تفسيره "مفاتيح الغيب" قول الله تعالى: **(وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ)**( النّحل: ١٢٥) فقد بسط القولَ وحرره على نحوٍ يغريك بأن تتبصره في سياقه([3])

• • • • •

[1] ) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور ،المؤلف: إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر البقاعي (المتوفى: ٨٨٥هـ) الناشر: دار الكتاب الإسلامي، القاهرة. ج:٣٩٥/٥
[2] ) نظم الدرر ج:٢٧٨/٩
[3] ) فاتيح الغيب ، تأليف الفخر الرازي:، خطيب الريّ محمد بن عمر بن الحسن التيمي الرازي ّ(ت: ٦٠٦هـ) الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت ،(ط:٣) عام ١٤٢٠هـ ج: ٢٠ ص: ٢٨٦، ٢٨٧

## فقه المصطـح

أشرتُ قبلُ إلى أنّ البلاغيين قد تداولوا عدّة مصطلحات وتقاربت عباراتهم في تبيين مفهومها، ولعلّ أسبق المصطلحاتِ ذكرًا في المدونة البلاغية مصطلحُ " المذهب الكلاميّ" ذكره"ابن المعتز " (ت:٢٩٦هج) في كتابِه" البديع" وجعله خامس أركان البديع الخمسة، وذكرأن الجاحظ ذكره،وليس في ما بقِيَ لنا من آثارِه ذكر لهذا المصطلح، وكأنّي بابنِ المعتزّ اطلع عليه فيما فقد من تراثِ الجاحظ.

وهو لم يعرف "المذهب الكلامي"عند أهل العلمِ بالبيان ، ولكنّه يعقّبُ بقولِه: **"وهذا بابٌ ما أعلمُ أنّي وجدْتُ فِي القرآنِ منه شيْئًا ، وهُو يُنسَب إلى التَّكلّف ـ تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً."**

وهذا دالٌ على أنّه متصوِّرٌ مفهومَ هذا المصطلحَ، فَإنّه لا يُمكن لأحدٍ أن يبحثَ عَن حضور "فن" من فنون البيان في شيْءٍ من بيانِ الوحي قُرآنًا وسنةً ، وهو لا يُحقّق المفهومَ الاصطلاحي لذلك الفنَّ ، ويحرره ممّا قد يلتبس بِه ، مستبصرًا خواصّه التركيبية ، والدّلالية.

وقوله:**" بابٌ ما أعلمُ أنّي وجدْت فِي القرآنِ مِنْه شيئًا"** يؤكِّدُ أنَّه استقرأ القرآن كلَّه ، فما وجدَ ، وهو دقيقٌ في قوله **" ما وجدت"** ولم يقل: ليس في القرآن منه شيْءٌ . نسب عدم الوجود إليْه ، لا إلى القرآن . هو يصفُ حاله، ولا يُحاجزك عن أن تجد . وسكتَ عَن البيان النَّبويّ ،فلم يُشرْ إلى أنَّه فتّشَ ، ولم يجد.

وهو يكتفي بأن يقول : **" وهُو يُنسَب إلى التَّكلّف ـ تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً."** وهذا يصلح تعليلًا لعدمِ "الوجود" لا لعدم "الوجدان" و"التّكلف" ليس أمرًا راجعًا إلى الأسلوب ، بلْ هُو نعتٌ لِصنيعِ المُتكلّم، فقد تكونُ الإبانةُ بأسلوبٍ في بيان متكلم تكلفًا، بيْنا هو هو في بيان آخر طبعيّ . وإن كان فيه صَنعة أوْ تصنّعًا، وليست

الصَّنعة أو التّصنع من التّكلف فِي شيْءٍ : التّكلّف حَمْلٌ على النّفسِ ما لا تُطيقُ ، وإن كان المحمولُ في نفسِه ليْس بثقيلٍ عند كثيرٍ .

وما ذكره من أمثلة لم أر فيها ما ينبئُ عن مفهوم " المذهب الكلامي" وما جرى مجراه ، فعنصر الاستدلال والاحتجاج وهو عنصر جوهري في التعريف كما سيأتيك – إنْ شَاء اللهُ تعالى - لا أراه فيما ذكرمن أمثلةٍ

• • • • •

عُظم الذين ذكروه في باكر التدوين لم يعرفوه ، ونجد ابن أبي الأصبع يعرفه بقوله:

**"المذهب الكلامي عبارة عن احتجاج المتكلم على المعنى المقصود بحجة عقلية تقطع المعاند له فيه "([1])**

ثم يقول مبينًا عن نعته بالكلامي:" لأنه مأخوذ من علم الكلام الذي هو عبارة عن إثبات أصول الدين بالبراهين العقلية"([2])

تراه يُبين عن جوهره المتمثل في الاحتجاج بحجة عقلية قاطعة. فالحجة يشترط فيها أن تكونَ "عقلية"وأن تكون قاطعةً" فإذا تخلف أحدهما لم يكن البيان من قبيلِ" المذهب الكلامي" عند البلاغيين.

وبذلك يكون قد حاجز عنهما كان الاحتجاج فيه بحجة غير عقلية، وأو عقلية غير قاطعة.

ويبين لك عن وجه تسميته مذهبا كلاميًا بأن المتكلم يسلك فيه سلوك علماء الكلام المتمثل في إثبات أصول الدين بالبراهين العقلية .

هُم إنّما يتكلّمون في إثبات أصول الدين، والمذهب الكلاميّ عند البلاغيين غير متقيد بذلك المجال.

هو متفق مع مذهب المتكلمين في الإثبات بالحجة العقلية القاطعة الطريق على الخصيمِ إلى اللجاج. ومفارقهم في مجال القولِ .

---

[1] ) تحرير التحبير ص ١١٩

[2] ) الموضِع السابق

*******

**جمعةُ القول** إنّ هذا المصطلحُ :" المذهبُ الكلامِيّ" يُشيرُ إلى أنّ عَمُود الأمر فِيهِ طريقةُ القولِ ، أيْ أنَّه يُعتمدُ علَى إتيان المَعنى مِن جِهةٍ خاصّةٍ ، تجعلُ له فَرادةً مِن بيْن الأساليبِ ، فمَناطُ "الإبداعِ " فِي هذا الأسلوبِ إنَّما هو المسلكُ إلى المَغزَى .

وفِي نعتِهِ بـ"الكَلامِيَّ" ذهابٌ به إلَى أنّه يُسْلك فِي إيصَال المعنَى إلى القلبِ وتمكينه فيه وتفعيلِه ، بحيثُ ينقِلُ المتلقِّي من طورِ "القبولِ" إلى طور "الإقبال" والتَّأيِيدِ سبيل "المُتكلِّمين" في الاستدلال إلى المَغزَى والطَّلبة المَنْشودَة .

وليس من شكٍّ في أن سبيل الاستدلالِ العقلي في بيان الأعيان في عصر ما قبل الوحي، وفي عصرِه كان قائمًا ،وليس زهيرٌ والنابِغة عنك ببعيدٍ .

ولو أنّا قلنا "الاستدلال العقلي" أو"التّعليل العقليّ" لكان أولى، ولكان في مقابل "الاستدلال تخييلًا" المسمّى عند البلاغيين "حسن التّعليل"

*****

وجليّ لا يخفَى أنَّ البيان البَليغُ ليستْ غايتُه أن يَنقلَ المتلقّي مِن طور" العناد" أو"التّردّد " إلى طَوْرِ " القبُول" بلْ لا بُدّ أن يَتسامَى بِه ، ويَتصَاعَد إلى أنْ يقِيمَه في مقام "الإقبال" وهذا ما أنت واجدُه في تعريفِ " أبي الحسن الرّمانيّ" (ت: ٣٨٤هـ) البلاغة بأنها "**إيصَالُ المعنًى إلى القلبِ في أحسنِ صُورة من اللفظ**." عرفها تعريفًا وظيفيًا .([1])

[1] ) جمع لك بين الغاية والأداة: الغايةُ إيصال "المعنى" - بكلِّ ما تتسعُ له كلمة "المعنى"- إلى القلبِ ، وهذا " الإيصَال" مبدأُ الأمر، وليس غايةَ الغاية، بلْ هُو طليعتُها، منه ابتداء الفعل في القلبِ و كأنّه يُشيرُ بذلك إلى أنَّ القلبَ السَّليم البريْءَ منْ داء الغَفلة والشُّبهاتِ إذا ما وصل إليْه المعنى لا يخلد إليْه ، بلْ يفعلُ به ما هو جديرٌ أن يَفعلَ بِه ، لأنَّه يفقه أنَّ إيصَّاله ليس لذاتِ الإيصَالِ، بل لِيفعلَ المعنَى فيه ، ولِيطعمَ الفؤادُ منه ، ومِن ثَمَّ يترتّبُ على هذا "الإيصال" تمكينٌ ثُمَّ تفعيلٌ ، وعلَى هذا يجبُ علَيّ أنْ أفْهَم "الإيصالَ " هنا على أنَّه مُفتَتحُ الأمرِ، وأنَّ القلبَ هنا إنّما هُو القلبُ السّليم أوْ بعبارةٍ أقربَ "الفؤاد" بكلِّ ما تحمِلُه هذِه الكلمةُ مِن استحضارٍ لحال التّفؤد من فتوةِ التفكّرِ والتّبصّر ، فهما يُحيلان القلب إلى حال" التّفؤُّد.
والأداة هي" أحسن صورة من اللفظ" تبصر قوله :" احسن" . وليست "من" هنا تبعيضية أوابتدائية"منْ" هنا "بيانية" ، ولا يريد بـ"اللفظ" الكلمة وحدها ، بل يريد" الكلم" نظيمًا

ولمّا كان "الكلام" بات مصطلحًا على ممارسةٍ يقومُ له ثلّةٌ تتخِذ مِن الاستدلال العقليّ على الأشياءِ سبيلًا لا يعترضَ عليْه مِن خارجِه ، أيْ أنَّه يتخذ مِن المستدل عليه دليلًا عليه، فهو لا يحتاج إلى شيْءٍ آخر من خارِجه ليدلّل بِه عليه . أي لا يَحتاجُ إلى نصّ منقولٍ من خارجِ المستدلّ عليْه . المستدَلُّ عليْه مكتفٍ بنفسِه أيْ أنَّه يحمل فيه دليلَه . والمستبصِرُ الدليلَ من المستدل عليْه إنّما هو"العقل" . والعقلُ أمرٌ قائم في كلّ رشيدٍ على تنوع الأحوال الثّقافية، والعقديّة واللسانّية .

العقلُ أداةُ استدلالٍ إنسانيّة لا يتوقفُ فعله اسْتدلالًا إلّا على سلامته من المُعِيقاتِ ، وما أكثَرها في زمانِنا .

وكلُّ متكلمٍ أَيًّا كانَ قدرُه هو لا محَالة متخذ " الاستدلال العقلي"على ما يقول سبيلًا .

كلّ يرقبُ حاله ، سيجده ممارسًا ذلك ، ولو أنّه فَرَغ وراقب لرصدَ ما يكونُ منه، وقام بدراسته وتصنيفه لرأى أمورًا "

لرَأَى أنّه لَم يركبْ في ممارسته متن "التَّكلف" ولتبيّن أنّه كان على فطرته في تلك الممارسة .

ولأمكنه أيضًا أن يَتبيَّن أنواعَ الاستدلالات العقليّة الّتي مارسها في حواره مع الآخرين في مجالات الحياة على تنوّعها .

ولرأى أيضًا أنه يمارس صنوفًا من القياس،والاستنباط والاستنتاج هي ضريع ما يراه في أسفارِ المتكلمين ،مما يؤكدُ أنَّ الاستدلال العقلي فطرةٌ إنسانية.

*****

ممَّا سبق يُمكن القول :" المذهب الكلامي" و"حُسن التّعليل" يجتمعان من وجهٍ ، ويفترقان من آخر: يجتمعان في أنّ كُلًّا سبيل من سبل التعليل .

---

وظنّي أنّه اختار قوله "اللفظ" على قولِه" القول" إشارة إلى ما في كيفية " التلفظ": "الأداء" من أثرٍ في الإيصال والتَّمكين ، فمَذهب الأداء وكيفيته ذو فعلٍ فتي في تحقيق الإيصال والتّمكين والتّفعيل.

وقوله: " أحسن " يوجب على البليغ أن يكونَ مليكَ صُورٍ عديدةٍ للمعنى" الغرض" بالغةِ الحُسن بينها تفاوت في مستوياتِ الْحُسْن ، فيصطفي أحسنَها بما له من قريحةٍ وذكاءِ قلبٍ وعلمٍ محقق . وكلّ هذا يُبين لك استحقاقاتِ البيانِ البليغ ، فعلى البليغ ألّا يرضَى بما يرد عليه ، بل هو متبصره منتقده، فلا يبرز إلاّ ما أيقن أنه الأقدر على الوصول ،والأقدر على الإطاعة والإخضاع للمراد. كذلك شأن" البليغ"

ويفترقان في أنَّ "المذهب الكلاميّ" يتخذ من "العقل" أداة تعليل ، وأنَّ "حسنَ التّعليل" يتخذُ من" التَّخييل" سبيلَ تعليلٍ.

ومِن ثمَّ لمْ يكن" حسنُ التّعليل" بمفهومه عند "البديعيين" قائمًا في بيان الوَحي قُرآنًا وسنةً.

وعلى هذا يُمكنُك أنْ تذهبَ إلى أنَّ "التَّعليلَ" ثلاثةُ أنماطٍ وفق ما يُعلّلُ بِه :

الأوَّل: ما كان المعلّل بِه نَصًا .

والثّانِي ما كان المعلّلُ به عقلا، وهذا يسمّى" المذهب الكلاميّ".

والثّالث ما كان المعلّل بِه تخييلًا، وهذا هو المَذهب الشّعريّ . وهوما يسميه البدعيون" حسن التّعليل" وعلى هذا تكونُ جهاتُ الحسن في كلٍّ مختلفةً.

وفي اختصاص "البديعيين" ما كان المعلّل بِه تخييلًا بمصطلح" حُسن التعليل" إشارة إلى عظيم التَّفاوت بيْن النَّاس في هذا "التَّعليل" لما أنَّ "التَّخييل" أمرٌ ذاتيّ (غير موضوعيّ) وما كان ذاتِيًا التفاوتُ فيه لا يتناهَى، فالتّعدّد فيه لا إلى غاية، وما كان كذلك كان الحُسْنُ فِيهِ مُتكاثرًا ومتجدّدًا .

أمّا التعليلُ بالنّصّ ، والتّعليلُ بالعقل ، فإنَّه تعليلٌ بأمرٍ موضُوعي ، يكونُ تلاقِي الناس في قريبٌ

*****

بقي تساؤلٌ : ألنا أن نقول : نعت هذا المذهب بـ"الكلاميّ" إن شئت أن تجعل هذا النعتَ من أنه السبيلُ الغالب على ممارسة علماء الكلام ، وإن شئت أن تجعله من أنه سبيل كلّ متكلّم ، فهو أصل قويمٌ في ممارسة إحالة "البيان" إلى "الكلام" بكل ما يتبين لك من المفارقة بين المصطلحين: البيان" و"الكلام"

الأول (البيان) نعتٌ لما يُفعله في المعنى : يجعله بينًا بعد أن كان مكنوزًا في الفؤاد ، فيمكن الآخرين من الاطلاعِ عليه .

والآخر: "الكلام" نعتٌ لما يفعله هو في المتلقي" : يؤثر فيه ، فهو من" الكلم" : الجرح"

## الاحتجاج النظريّ (العقليّ) بلاغةً.

إذا ما كان ابن المعتز (٢٤٧ - ٢٩٦هـ ) قد جعل في كتابه "البديع" الذي فرغ من تأليفه سنة أربع وسبعين ومائتين (٢٧٤هـ ) من الهجرة أركان "البديع" خمسة أولها "الاستعارة "، و"المذهب الكلاميّ" خامسها ، فإنَّه قد ذهب إلى أنَّ مبنى هذا الأسلوب : "المذهبَ الكلاميّ"على " التَّكلف" ، وهذا ممّا يتعجّب منه إذ كيف يكون خامس أركان "البديع" ثمَّ يكون مبنى أمره على " التّكلف" والبديع من القول ما كان فيه من الحسن تفكيرًا وتعبيرًا معًا ما ليس في غيرِه ؟!!!

وكأنِّي به ولم يعمد إلى تعريفه معتمدًا على أنّ مذهبَ المُتكلّمين في إيرادِ أغراضهم أمرٌ بات عند العامَّة فكيف بالخاصة أمرًا لا يسأل عنه ، من شيوع صنيعهم أكثر من ثلاثين سنةٍ تقريبًا (٢٠٠ ٢٣٢هـ) والذي يتبين لك أن " ابن المعتز" لم يكن الذي اتخببه من الأمثلة رأسًا في مذهب علم الكلام في الاستدلال . وكأنّي به لم يُحسن استحضار جوهر مذهبهم استدلالا ؛ لخمود علم الكلام في عصره (٢٤٧ - ٢٩٦هـ) فقد كان قد مضى أكثر من خمس عشرة عامًا على انهيار دولة المعتزلة شيوخ علم الكلام.(٢٣٢-٢٣٢هـ)

يقول في مفتتح القول في " المذهب الكلاميّ":"هذا بابٌ ما أعلم أنّي وجدت في القرآن منه شيْئا، وهو ينسبُ إلى التَّكلف - تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً."

**<u>الشطر الأَوّل</u>** من قوله حسنٌ : " هذا باب ما أعلم أني وجدت في القرآن منه شيئاً"

حسنٌ أن نفي وجدانه ، ولم ينف وجوده . لا تثريب على أحد أن يقول: إنّه لم يجد ، فقد يكونُ الشيءُ موجودًا، وأنا لا أجد ،لا لأنّه ليس بموجود، بل لأني أنا لم أبصر لضعف في الباصرة أو البصيرة أو لخلل في منهاج البحث والتفتيش

**والشطر الثاني** : من قوله فيه نظر:" وهو ينسب إلى التكلف -تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا."

"التّكلف" لا يكونُ نعتًا لأسلوبٍ، هو نعتٌ للمتكلم به ، لأنّه تقويمٌ لصنيع المتكلم . هو يكلف نفسه فوق ما تطيق ، وما هي غير مهيئة لحمله، وهذا الذي لم يطقه قد يكون عند غيره ميسورًا ، فالقول بالتّكلف لا يصلح علة لعدم وجود ابن المعتز له في القرآن

لو أنّ ابن المعتز قال: يغلب على من اتخذه أن يقعَ في التّكلف ، لقلنا إنّه يصف واقعًا فيما بيْن يديه ، وليس له أيضًا أن يعمّمه على كل قائلٍ ، فما هوبالمطيقإحاطة بكل ما قبل قبل عصره،وفي عَصرِه . والاستقراءُ شرط رئيس في صوابِ الحكمِ .

كذلك تتراءى لك عبارة ابن المعتز. وكأنّي بالذي صدّ ابن المعتز عنه هو المصطلح :( المذهب الكلامي) فالرجلُ من أهل السّنة، خصيم المعتزلة شيوخ علم الكلام ، وهو منهم جد نفير ، هو حفيد الخليفة العباسيّ " المتوكل" (٢٠٥-٢٤٧ هـ) الذي انتصر لأهل السنة من المعتزلة شيوخ علم الكلام، بعد أن كانت لهم السّطوة في زمن "المأمون" ابن" هارون الرشيد" إلى نهاية زمن الوائق ابن المعتصم بالله ابن هارون الرّشيد (٢٠٠- ٢٣٢هـ ) [1]

---

[1] ) على الرّغم من أن "ابن المعتز" من أهل السنة الذين فعل بهم "المعتزلة" ما فعلوا،والجاحظ معتزلي عاش في زمن الفتنة لأهل السنة، إلّا أنّ ابن المعتز لم يصرف عقله عن ينتفع بما جاء به الجاحظ ، والمعتزلة في باب البيان ، وهذا يهديك إلى أن الخلاف في العقيدة الدينيةِ لا يحملهم على القطيعة في طلبِ العلم والامنتفاع به ، وحمله عمن يخالفه، فضبلًا عن الدّس عليهم،والنكاية بهم

فلعل هذا جعله ضائق الصّدر بما هو منسوبٌ إلى علم الكلام ، ولو أنّه اتّخذ مصطلح" الاحتجاج النّظري" أو" الاستدلال العقليّ" لما كان في ذلك ما يُمكن أن يبعثَه على أن ينفي وجوده في القرآن ، ربما يكون ذلك، غنْ هو إلّا حدسٌ أحدسُه ، ولك دفعُه.

• • •

وأنت ترى أهل العلم بالبيان في مجاليه: بيان الوحي قرآنا وسنة،وبيان الإبداع البشري ، يستبصرون صورًا منه في البيانين ويشيرون إلى مكانة "الإقناعِ " و"الاحتجاج" ،وأنهما عمودٌ من عمد بلاغة" البيان"

• • •

في "البيان والتبيين" يعرضُ الجاحظ (ت:٢٥٥هج) : نصوصًا من قول أهل العلم بالبيان في بيان حقيقة"البلاغة" يقُول:

« وقال إسحاقُ بن حسان بن قوهيّ : لم يفسّر البلاغة تفسير ابن المقفع أحد قط : سئل ما البلاغة؟

قال: البلاغة اسم جامع لمعان تجري في وجوه كثيرة:

فمنها ما يكون في السكوت

ومنها ما يكون في الاستماع

ومنها ما يكون في الإشارة

**ومنها ما يكون في الاحتجاج**

**ومنها ما يكون جوابا ... »** ([1])

---

وأنت إذا نظرت في علماء عصرك رأيت الخلاف في المذهب العقديّ قد يفضَي إلى ما لا تحمد عقباه من المكايدة ، والافتراء الذي قد يفضي إلى قطع الرؤوس، وما عليه إلَا أن يشيع عن صَاحبه أنّه يغرد خارج السِّرب أو ليس على المنهج ؛ ليلقَى به حيثُ لا رجعة. ، فإياك أن تكون يومًا متر ديًا في تلك الهاوية .

[1]) البيان والتبيين، تأليف ابي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ(١٥٠-٢٥٥هج)تحقيق عبدالسلام محمّد هارون . الناشر: مكتبة الخانجي ، القاهرة، (ط:٥) عام ١٤٠٥هج، ج:ص١١٥، ١١٦ .

تبصر قوله :" ومنها ما يكون في الاحتجاج" أيْ من المعاني التي يجمعه اسم" البلاغة" ما يكون في الاحتجاج"
جعل الاحتجاج من البلاغة ، وجعل البلاغة قائمة في الاحتجاج الذي يستدرك به الحقّ والخير ، أمَّا ما كان مستدركًا به غيرهما فإنما هو المغالطة، والسَّفسَطة. وذلك هو القُبْحُ .
روى أبو داود في كتاب"الأدب" من سننه عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ رضِي اللهُ عنه قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- : « مَنْ تَعَلَّمَ صَرْفَ الْكَلاَمِ **لِيَسْبِىَ بِهِ قُلُوبَ الرِّجَالِ** أَوِ النَّاسِ لَمْ يَقْبَلِ اللَّهُ مِنْهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ صَرْفًا وَلاَ عَدْلاً ».
وهذا يفهم منه بسبيل "مفهوم المخالفة" المسمّى بـ "دليل الخطاب" أن مَنْ تَعَلَّمَ صَرْفَ الْكَلاَمِ لِيَهدي بِهِ قُلُوبَ الرِّجَالِ كان عند الله تعالَى مقبولًا .
وفي هذا دعوةٌ إلى أن يتخذَ المرءً الكلمة الحقّ الكلمةَ النُّور آداة للدَعوة إلى الله تعالى ، وإلى مكافحة الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ ،ومن هذا إحسان الاحتجاج للحق والخير بالتي هي أحسن.
وممّا قال الجاحظ (١٥٠-٢٥٥هـ): " قال بعضُ أهل الهند: جماع البلاغة **البصر بالحجة، والمعرفة بمواضع الفرصة**.
ثم قال: ومن البصر بالحجة، والمعرفة بمواضع الفرصة، أن تدع الافصاح بها إلى الكناية عنها، إذا كان الإفصاح أوعر طريقة، وربما كان الإضراب عنها صفحا أبلغ في الدرك، وأحق بالظفر." ([1])
تبصّر قوله " البصر بالحجة" . هو عمود من عمد امتلاك بلاغة البيان ، فليست البلاغة منحصرٌ فعلها في الإمتاعِ الأجرد ، بلْ الذي هو الأحق عندي أنّها خلقتْ للقناعِ الممزوج به الإمتاع. الإقناعِ خلاء من الإمتاع ليس بلاغةً ، وبينا هو ممزوجًا به الإمتاع فتوةٌ .

[1]) البيان والتبيين .ج/١ص٨٨.

والقرآن ما تجرد بيانه للإقناع ، مثلما لم يتجرد للإمتاع، هما معًا فيه حاضران متمازجان ، وإن تفاوتا ظهورًا لا حضورًا .

والذين يظنون أنّ البلاغة سبيل إلى الإمتاع الأجرد ، وليس فرقٌ عندهم بين قولٍ متيع حمل معنًى نبيلاً شَرِيفًا، وقولٍ متيعٍ خلاء من ذلك المعنى النبيلِ الشريف، وأن الاعتداد بالتّصوير كيفما كان المصور، - أولئك لا أسلك ما سلكوا، بل لا أراه إلّا لعبٌ ولهو بنعمة البيان.

ما حسن التصوير إلّا خدمة لما يصور ، وليس من الحكمة في شيءٍ أن تكون صورة الشّيْءِ خيرًا من محمولها.

روى مسلمٌ فيكتاب" البر والصلة والأدب" من صَحيحه بسنده عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ رضِي اللهُ عنه قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- :

**« إِنَّ اللَّهَ لاَ يَنْظُرُ إِلَى صُوَرِكُمْ وَأَمْوَالِكُمْ وَلَكِنْ يَنْظُرُ إِلَى قُلُوبِكُمْ وَأَعْمَالِكُمْ »**.

أوَ ليْسَت العرب قالتها حكمةً بالغة: **إيَّاكُمْ وَخضْرَاءَ الدِّمَنِ: المرأة الحسناءُ فِي المنبتِ السُّوء**"([1])

جمعت سوء المخبر إلى حسن المظهر، وكذلك القول المتيع صورة، غير النفيع محمولًا معرفيًا .

الإمتاع الأجرد ليس مشغلة النبلاء . ألا ترَى أن الله تعالى تنفيرًا من الدّنيا إذا لم تتخذ سبيلًا إلى مرضَاته بأنه لهو ولعب يقُول :

(وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا **لَعِبٌ وَلَهْوٌ** وَلَلدَّارُ الْآَخِرَةُ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ )( الأنعام:٣٢) ([2])

---

[1] ). يرفع في بعضِ الكتب منها كتاب" أسرار البلاغة "لعبد القاهر إلى النبيّ - صلى الله عليه وسلم - وليس بحديثٍ نبويّ ، ولكنه معقول المعنى له من واقع الحال حجة وبرهان، فاتخذه حكمة بشرية، ولا تتخذه هديًا نبويًّا .

[2] ) يقول البقاعي في تأويل سور: " ولما كان السياق للخسارة، وكانت أكثر ما تكون من اللعب - وهو فعل ما يزيد سرور النفس على وجه غير مشروع، ويسرع انقضاؤه -

(اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا **لَعِبٌ وَلَهْوٌ** وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَامًا وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ )(الحديد: ٢٠)

(وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا **لَهْوٌ وَلَعِبٌ** وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ )(العنكبوت:٦٤) ([1])

هذا في اللهو والعب الخلاء من المنفعة في المسيرِ والمصير ، فإن مزج بها أباح الله تعالى منه ثلاثة.

روَى أبو داود في كتاب" الجهاد" في سننه بسنده عَنْ عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ رضِي اللهُ عنه قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- يَقُولُ :

**« إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يُدْخِلُ بِالسَّهْمِ الْوَاحِدِ ثَلاَثَةَ نَفَرٍ الْجَنَّةَ :**

**صَانِعَهُ يَحْتَسِبُ فِى صَنْعَتِهِ الْخَيْرَ**

**وَالرَّامِىَ بِهِ**

**وَمُنْبِلَهُ**

---

قدمه فقال: {إلا لعب ولهو} أي للأشقياء، وللحياة الدنيا شر للذين يلعبون، واللهو ما من شأنه أن يعجب النفس كالغناء والزينة من المال والنساء على وجه لم يؤذن فيه، فيكون سبباً للغفلة عما ينفع، فتأخيره إشارة إلى أن الجهلة كلما فتروا في اللعب وهو اشتغال بالأمور السافلة والشواغل الباطلة بعلو النفوس أثاروا الشهوات بالملاهي".( نظم الدرر ج:٧/ ٩٢، ٩٣)

[1] ).يقولُ البقاعي في تأويل سورة العنكبوت :" ولما كان مقصود السورة الحث على الجهاد والنهي عن المنكر، وكان في معرض سلب العقل عنهم، قدم اللهو لأن الإعراض عنه يحسم مادة الشر فإنه الباعث عليه فقال: {إلا لهو} أي شيء يلهي عما ينفع {ولعب} يشتغل به صبيان العقول، وكل غافل وجهول، فإن اللهو كل شيء من شأنه أن يعجب النفس كالغناء والزينة من المال والنساء وغيره، فيحصل به فرح وزيادة سرور، فيكون سبباً للغفلة والذهول والنسيان والشغل عن استعمال العقل في اتباع ما ينجي في الآخرة فينشأ عنه ضلال - على ما أشارت إليه آية لقمان {ليشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله} [آية: ٦] ومنه اللعب، وهو فعل ما يزيد النفس في دنياها سروراً كالرقص بعد السماع وينقضي بسرعة لأنه ضد الجد ومثل الهزل، وهو كل شيء سافل، وكل باطل يقصد به زيادة البسط والترويح والتمادي في قطع الزمان فيما يشتهي من غير تعب، واللعبة - بالضم: التمثال، وما يلعب به كالشطرنج، والأحمق يسخر به، ولعب لعباً: مرح، وفي الأمر والدين: استخف به."( نظم الدرر: ج:١٤/ ٤٧٤ ، ٤٧٥

**وَارْمُوا وَارْكَبُوا وَأَنْ تَرْمُوا أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ تَرْكَبُوا.**
**لَيْسَ مِنَ اللَّهْوِ إِلاَّ ثَلاَثٌ : تَأْدِيبُ الرَّجُلِ فَرَسَهُ**
**وَمُلاَعَبَتُهُ أَهْلَهُ**
**وَرَمْيُهُ بِقَوْسِهِ وَنَبْلِهِ**
**وَمَنْ تَرَكَ الرَّمْىَ بَعْدَ مَا عَلِمَهُ رَغْبَةً عَنْهُ فَإِنَّهَا نِعْمَةٌ تَرَكَهَا »**. أَوْ قَالَ : « كَفَرَهَا ».

الأُقناع -عندي – هو عمود الأمر في القولِ البلاغي، يمتزج فيه "المتعة" والإناع عمود أمره حمل المخاطب إلى أوعلى ما يراد منهأن يفعل أو يكون عليه من حالٍ .

وممَّا قاله عمرو بن عبيد (ت:١٤٤هج) :" إنك إن أوتيت تقرير حجة الله في عقول المكلفين، وتخفيف المؤونة على المستمعين وتزيين تلك المعاني في قلوب المريدين، بالألفاظ المستحسنة في الآذان، المقبولة عند الأذهان، رغبة في سرعة استجابتهم ، ونفي الشَّواغل عن قلوبهم بالموعظة الحسنة، على الكتاب والسنة، كنت قد أوتيت فصل الخطاب واستوجبت على الله جزيل الثواب." ([1])

ذلك هو القول الحكيم الكاشفعن حقيقة البلاغة، تبصر جمعه بين ما الإقناع :" تقرير حجة الله في عقول المكلفين،"والإمتاع:" وتخفيف المؤونة على المستمعين وتزيين تلك المعاني في قلوب المريدين، بالألفاظ المستحسنة في الآذان، المقبولة عند الأذهان"

والضياء ابن الإثير(٦٣٧هج) يجعل إقناع المخاطب وحمله **إلى** ما يراد منه « إذا حقق النظر فيه علم أن مدار البلاغة كلها عليه؛ لأنّه[لا]

[1]) البيان والتبيين ج:١ص ١١٤.

انتفاع بإيراد الألفاظ المليحة الرائقة ولا المعاني اللطيفة الدقيقة دون أن تكون مستجلبة لبلوغ غرض المخاطب بها» ([1])

والله تعالى يأمرُ نبيه صلّى اللهُ عَلَيْهِ وعَلَى آلِه وصَحبِه وسلّم بأن يعرض عن المنافقين ، وأن يعظهم ، وأن يقول لهم قولًا بليغًا في أنفسِهم :

**( أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا (٦٠) وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُودًا (٦١) فَكَيْفَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ثُمَّ جَاءُوكَ يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا إِحْسَانًا وَتَوْفِيقًا (٦٢) أُولَئِكَ الَّذِينَ يَعْلَمُ اللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُلْ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا (٦٣)(النســـأء)**

قوله : في أنفسهم" الأعلى عندي أنه متعلق بقوله" بليغًا" أي ينفذ في نفوسِهم كاشفًا ما في نفوسهم من النفاقِ مترعها بالوعيد والترهيب من عقبَى ما هم عليْه ،وذلك مرحلة تالية مرحلة" الموعظة" . ([2])

---

[1] ) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر،المؤلف: ضياء الدين : نصر الله بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني، (ت: ٦٣٧هـ) المحقق: محمد محي الدين عبد الحميد،الناشر: المكتبة العصرية للطباعة والنشر - بيروت.ج:٢ص٦٤

[2] ) أعلم بحمد الله تعالى أن هذا ليس هو الوجه الأوحد في تأويل ما يتعلقُ به الجار والمجرور،(في أنفسهم) فثم وجوه :" أن يكون المعنى قل لهم قولًا بليغًا في أنفسهم، وهو الذي استرضيت واستضعفه العكبري لأن الصفة لا تعمل فيما قبلها. أوأن يكون المعنى ،وقل لهم في شأن أنفسهم قولًا بليغًا

أو أن يكون المعنى قل لهم في أنفسهم- خاليا بهم، ليس معهم غيرهم، مسارّا لهم بالنصيحة، لأنها في السر أنجع، وفي الإمحاض أدخل- قولا بليغا يبلغ منهم ويؤثر فيهم" كما يقول الزمخشري.

راجع: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، تأليف أبي القاسم جار الله محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري ه (ت: ٥٣٨هـ) الناشر: دار الكتاب العربي – بيروت الطبعة: الثالثة - ١٤٠٧ هـ (ج:١ص: ٥٢٧) و مفاتيح الغيب. تأليف: خطيب الري الفخرأبي عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي(ت: ٦٠٦هـ)

وهو - سُبْحَانَهُ وَبِحَمْدِهِ – يأمرنا بقوله: ( وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا ) (البقرة: ٨٢) ولن يكون القول حُسنا إذا لم يكننفيعًا يحملك إلى التي هي أهدى وأقوم ، فليس الحسنُ هنا حسنَ ملفوظٍ ، بل هو حسنٌ منبثقٌ مِن كمال جلالِ ما يحملُه من معاني الهدَى إلى التسي أمجد وأحمد. فالجمالُ المرغوبُ فيه إسلامًا هو ذلك الجمال والحسن المتولد من الجلالِ والذي يحملُ تبصُّرُه إلى الارتقاءِ فِي مقاماتِ القُربِ الأقدسِ مِن ربِّ العالمين - سُبْحَانَهُ وَبِحَمْدِهِ

• • • • •

__جمعة القول__ أن البلاغة فنًا قائمة بتحقيق أمريْن حمل المخاطب إلى ما يراد منه أو له بالحسنى ، فهما : النفوذ بالمراد إلى فؤاده ،وإمتاعه بحسن مضمونِ ومنطوقِ ما يسمعُ ،وإذا ما كان الله - سُبْحَانَهُ وَبِحَمْدِهِ – يأمرنا أن نأكل الطيب مما أحل لنا ، فلا يكفي أن يكون مطعومك حلالا بل أن يكون حلالا طيبًا ( نفيعًا: حلالا ،وطيبًا: متيعًا)

**( يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ )**( البقرة:١٦٨)

**( وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ )** ( المائدة:٨٨)

**( فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا وَاشْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ )**( النّحل: ١١٤)

---

الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت.(ط:٣، في عام ١٤٢٩هـ) ج: ١٠ ص: ١٢٤،والبحر المحيط في التفسير ،تأليف ابي حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان الأندلسي (ت: ٧٤٥هـ) المحقق: صدقي محمد جميل، الناشر: دار الفكر – بيروت ،عام:: ١٤٢٠ هـ .ج: ٦٩١/٣ والتحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»تأليف الطاهر ابن عاشور التونسي (ت : ١٣٩٣هـ) الناشر : الدار التونسية للنشر – تونس، سنة النشر: ١٩٨٤ هـ، ج:١٠٨/٥

شرط اجتماعهما "حلالا " و"طيبًا" والطَّيبُ ما قبلته النّفسُ واستمتعت به ، والله تعالى أيضًا يأمرُنا أن ننكح من النّساء ما طاب لنا، ( **فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ** )(النساء:٣) فليس كلُّ من تحلّ للمرء من النساءِ ينكحها، بل لا بدّ أن تطيبَ لنكاحها نفسه كيما تستقيم الحياةُ ، والأمر يدخل فيه النساء ، فليس حسنا أن تنكح المرأة من لا تطيبُ لنكاحه نفسها، حتى لا تتعلّق نفسُها بغيرِه، فتفسد الحياة ، وهذا أمرٌ فريضة على وليها أن يحقّقه لها، فلا يكرهها على أن تنكح مَن تكره . ولا يأذن لها أن تنكِح من ليس لها كفؤا حسبًا ( خلقًا وعقلًا وعملًا) .

وإذا كان هذا في المطعم والمَنكح ، فإنَّ البيان طعام العقول والقلب والنّفوسٌ ، فحقٌّ أن يَكون جامعًا ما هو نفيعٌ لها بما يحملها إلى الحسنًى من فعل أو حالٍ وما هو متيعٌ بما تسمع من حسين القول وجميله

• • • • • • • • • • • • •

## تقريرُ عبد القاهر
## إعجاز بلاغة الحجة والبرهان في القرآن

ممّا هُو جديرٌ بأن يكونَ حاضرًا في العقلِ البلاغيّ وهو يمارسُ عبادة التّفكيرِ في بلاغة الذّكر الحكيم ما طرحه عبدُ القاهر من تَساؤلٍ يُسْتجنَى مِن جوابِهِ عَنه مَناطاتُ النَّظر البلاغيّ في هذا البيان المُعجز، ويستجنى منه أنّهم في زمن "التَّنزيل" كانوا على بَصيرةٍ بمنهاج النَّظر ومناطاتِه ، ويملكون أدواتِهِ

وحسَنٌ أن أورد عليك التّساؤل وجوابه في سياقه المُمتدّ. فهذا النّصّ من النصُوص المَنهجيّة المُؤسِّسة في كتابه" دلائل الإعجاز" وهي غير قليلة ، وجديرةٌ بإفرادِها بدراسةٍ جامعةٍ مُحْكمة، ولعليّ أفعلُ ، أو أعين من يفعل من الجادّين من طلاب الدراسات العليا ، يقول عبدُ القاهر : " هَهُنا نُكتةٌ، إنْ أنْت تأمَّلتها **تأمّلَ المُثبّت**، ونظَرْتَ فيها **نَظَر المتأنِّي** ، رجَوْتَ أنْ يَحْسُنَ ظَنُّك، وأنْ تَنْشَطَ للإِصغاءِ إلى ما أُورِدَه عليك ، وهي إنَّا إذا سُقْنا **دَليلَ** الإعجازِ فقُلْنا : لَولا أَنّهم حينَ سَمعوا القُرآنَ ، وحينَ تحدّوا إلى معارضتِه، سَمِعُوا كلامًا لَم يَسمَعوا قَطُّ مثلَه، وأنَّهم **رَازُوا أنفسَهم** فأحسُّسوا بالعجزِ عن أنْ يأتُوا بما يُوازيه أو يُدانيه أو يقَعُ قريباً منه ، لكان مُحالاً أن يَدَعُوا معارضتَه وقد تحدُّوا إليه، وقُرعوا فيه، وطُولبوا به، وأن يتعرَّضُوا لِشَبا الأَسِنَّة ، ويقتحِموا مواردَ الموتِ.

فقيلَ لنا : قَد سَمِعْنا ما قلْتُم، فخَبِّرونا عَنهم : عَمّاذا عجَزوا؟ :

أعَن معانٍ مِن دِقَّةِ مَعانيه وحُسْنِها وصِحَّتها في العقول؟

أمْ عن ألفاظٍ مِثْلِ ألفاظه؟

فإنْ قلْتُم: "عنِ الألفاظ"، فماذا أَعْجَزَهم مِنَ الَّلفظ ، أمْ ما بهرهم منه؟

فقلنا :"**أعجزتم** مزايا ظهرتْ لهم في نظمهِ.

وخصائصُ صادفوها في سِياق لفظه

و**بدائعُ راعَتْهم** من مبادئ آيهِ ومقاطِعها ومجاري ألفاظِها ومواقعها، وفي مضربِ كلَّ مثلٍ، ومساقِ كلَّ خبرٍ ، وصورةِ كلَّ عِظَةٍ وتنبيهٍ، وإعلامٍ وتَذكيرٍ، وترغيبٍ وترهيبٍ، **ومع كلَّ حُجةٍ وبُرهانٍ**، وصفةٍ وتبيان

**وبَهرهُم** أنَّهم تأمَّلوه سُورةً سورةً، وعَشْراً عَشراً، وآية آية ، فلم يجدوا في الجميع كلمة يَنْبو بها مكانُها، ولفظةً يُنكرُ شانُها، أو يُرى أنَّ غيرَها أصلحُ هناك أو أشْبَه، أو أحرى وأخْلَق، بل وجدُوا **اتِّساقاً بَهرَ العُقولَ**، وأعجزَ الجمهورَ، و**نظاماً والتئاماً، وإتقاناً وإحكاماً**، لم يَدعْ في نفسِ بليغٍ منهم، ولو حكَّ بيافوخِه السَّماء، موضِعَ طمعٍ، حتى خرسَتِ الألسنُ عن أن تدعي وتقول، وخذيت القروم فلم تملك أن تصول ."(¹)

هذا الجواب القائم من ثلاثة :

مبدأُ الأول قوله :" **أعجزتم** مزايا ...."

ومبدأ الثاني قوله :" وبدائعُ **راعَتْهم** من مبادئ آيهِ ومقاطِعها ...

وبدأُ الآخر قوله:" **وبَهرهُم** أنَّهم تأمَّلوه سُورةً سورةً ...."

هذه ثلاثة : أعجزتهم ، راعتهم ، بهرهم .(²)

تراه يجعل" الحجَّة والبرهان في الذِّكر الحكيم من البدائع الَّتي راعتْهم .أيْ أفزعَهم حسنها وكثرتها وتجددها ، فلم يقرّ بهم قرارٌ ، كلما سعوا إلى الإخلاد، استفزهم من بدائعه مستفزٌ آخر ، وهموا قومٌ يدهشهم عليّ البيانِ ، فقد بنيتْ حضارتهم عليهم، وكان الكتاب الذي

---

(¹) دلائل .شاكر ص: ٣٩-٤٠، فقرة :٣١

(²) **الإعجاز**: تحقيق اليقين بعدم القدرة على فعل ذلك الشيْءِ، **والرّوعة**: استفزاز المرء بالجمال والكثرة ، ففي الرّوعة افزاع واستفزاز مما يتوافد من الحسن وكثرته ، فلا يبقَى ما يُخفيه من دهشه ، لتجليه على حركتِه .

**والإبهار**، تتابع النفسِ وانقطاعه من الإعياء ، فهو إجهادٌ يفضي إلى ارتفاع الصدر من كرب التنفس.

وهي كما ترى أمور متصاعدة . والروعة ، والإبهار أثران منآثار تمكن اليقين بالعجز

حفظ عليهم حضارتهم ، فكانوا في الناسِ شامَةً إذا لم يتخذوا كتاب حضارتهم من خارجهم بل من أنفسِهم وعقولهم ولسانهم.

وهذا يُفهَمُ منه أنَّ هذا الَّذي أتَى به القرآن من الحُجّة والبُرهان على الحقّ الّذي جاء بِه إنّما هو بدائع ترُوعهم ، ولو أنّها على نحوٍ لا طاقة لهم بأن يَأتوا بمثلِه ، بلْ لا طاقةَ لهم – إنْ أنْصَفوا - أن يتوقَّفوا في التّسليمِ بما كانت له حُجّةً وبرهانًا، فنقلهم مِن طورِ اليّقينِ بالعَجز إلى طور " الرّوع" والدَّهش .

وفي جعلِه منهاجَ القُرآن في الحِجاجِ والبَرهَنةِ "بدائع" ما يُفهم أنّ القرآنَ قد سلك بها مَسلكًا مُتّسِمًا باللُّطف الفَتِيّ ، والطَّرافة المُتجدّدِ عطاؤها وأثرُها .

وهذا آيةٌ على أنَّ الحُجَّة والبرهان فِي القرآن من خصَائص بلاغتِه المعجزة، فمنهجية " الاستدلال" والاحتجاج" و" البرهنة" في القرآن أمرٌ جديرٌ بأن يكون من طلبة العقلِ البلاغي المتعبد بالتفكير تدبرًا في بيان الوحي .

وهذا يَهدِي أيضًا إلى أنَّ مدارسة الخواصّ التّركيبية والدّلالية لبلاغة " الاستدلال" و"الإقناع" والاحتجاج" أمرٌ قائمٌ من حسن فقه عمود بلاغة البيان " النظم" وأنّها ممّا يجبُ أن يكون لها منّا مزيدُ اعتناءٍ ومجاهدة ، وأن تكونَ هذه المدارسة غيرَ منبثقةٍ من موروث معرفي من خارجِ المساق المعرفي العربيّ فهمًا وإفهامًا ، والَّذي جاء به القرآنُ ، ذلك أنّ القرآنَ لم يأت بيانُه على معهودِ العربِ فِي الفهمِ والإفهامِ فِي الألفاظِ والتّراكيبِ، فحسبُ بل كذلك جاء على معهودهم في "الاستدلالِ" و"المحاجّةِ"و"الإقناعِ" .

هذه الثلاثة ليست ممَّا استمدته العرب من خارج مساقها الحضاريّ وعظم ذلك منزَعُه العقلُ الفطريّ السّويّ للبشر .

قلتُ :بلاغة "الاستدلال" و"المحاجة" والبرهنة" و"الإقناع" عمودُها "النّظمُ" شأنُها شأنُ بلاغة "التخييل الشّعريّ " فلا تحسِبنّ أنّ مجالَ القول ممّا يؤثّرُ في منهجية القول .

ليس " التّخييل الشّعري" هُو الّذي يُحقّق للكلمة الشّاعرة عمودَ بلاغتِها ، وإحسانها، بل الّذي يحقّق لأيّ بيانٍ بليغٍ أيًّا كان مجاله أوْ مغزاه إنّما هو مَنهجُ التّركيبِ على اتساعِه وامتدادِه ومنهجُ والدَّلالةِ على تنوّعها وتعدّد مستوياتِها جلاءً وخفاءً وعُمومًا وخصوصًا واحتمالًا وإحكامًا وقربًا وبعدًا ، وقوةً وضَعفًا ...

ذلك المنهج المعبَّر عنه بـ"النّظم" على اتساع مفهومِه وانعتاقِه مِن قبضة " نظم الجملة" أوْ "النّظم" المتولّد من العلاقات الإعرابيّة النّحويّة في بناءِ الجُملة هو الذي تقوم عليه – أيْضًا - بلاغةُ صورةِ "الاستدلال" ....

" النّظم" الذي اقصد إنما هو قائمٌ من علاقاتٍ بيْن المعاني على تنوعها واتساع فسطاطها ، فهِي علاقاتٌ وانساب بين المعاني أوسعُ مِن " العلاقات الإعرابية النحويّة " الّتي حصرها النُّحاة فِي ما كان من بِناءِ الجُملة. التي هي في بناء "النّصّ" كالآجرّة في بناء البيْت المنيف .

والَّذين يَحسِبون أنَّ "الذَّوق" إنّما يُورِقُ ويُزهِرُ ويُثمِرُ فيما كان وليدَ تَخييلٍ شِعْرِيّ ، وأن هذا "الذَّوق" لا مكان له في غير هذا الضَّربِ من البيان إمّا أنّهم لا يَفقهُون معنى" الذّوق" وما يكونُ له وما يكونُ بِه ، وإمّا أنّهم يرون أنّ مجالَ القولِ وأداة التلقّي لغيرِ هذا البيان القائم مِن" التخييل الشِعريّ" لا ينتسب إلى القولِ البليغ، ولو تبصّروا في موضوعية وتجرّدٍ من المقررات السابقة على التبصّر ما في القولِ العلميّ من الأعيان مِن الخواص التَّركيبيّة والدَّلاليّة الّتي لا تقلّ في مقامِ بلاغة القول عمّا هو فِي البيان القائم من" التخييل الشّعري"

لو أنّك سعيت إلى أن تناظر بيْن منهج الإبانة عند عبد القاهرِ في كتابه " أسرار البلاغة" وكتابِه" دلائل الإعجاز" لرأيتَ فنونًا من القول البليغ لا تقلُّ استحقاقاتُها من التّبصُّر والتّذوّق عَن استحقاقاتِ تبصّر رسالةٍ أدبيّة مِن رسائل" الجاحظ" أو"عبد الحميد" أو"ابن المُقفع" بل إنّك تبصَّرتَ بيانَ العلاّمةِ " دراز" رحمَه الله تعالى في كتابه "النبإ العظيم" لكنت بحاجة فنيّةٍ إلى حسن التبصر والتذوّق لما في بيانه عن الحقائقِ العِلمية مِن الخواصّ التّركيبيّة والدَّلاليّة ما يجعلُك تراه كتابًا جُمعَةً بديع تفكيرٍ علميّ حكيم وتعبيرٍ بليغٍ قَويم .

•••••

**[موقع المعاني العقليّة من البلاغة عند الإمــام ]**

ولما كان عبد القاهر في فصل "الأخذ والسّرقة ، وما في ذلك من التّعليل ، وضروب الحقيقة والتّخييل " من كتابه "أسرارالبلاغة" قد قسم المعاني قسمين : عقليّةً وتخييليّةً ، وذهب إلى أنَّ كلَّ واحدٍ منهما يتنوّع ، وأبان أنّ الّذي هو العقلي على أنواع ، يقول :

« أوّلها : عقليٌّ صحيحٌ مَجراه في الشعر والكتابة والبيانِ والخطابة ، مَجْرَى الأدلّة التي تستنبطها العقلاء، والفوائد التي تُثيرها الحكماء، ولذلك تجدُ الأكثر من هذا الجنس مُنْتَزَعاً من أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم وكلام الصحابة رضي اللَّه عنهم، ومنقولاً من آثار السلف الذين شأنُهم الصدق، وقصدُهم الحقُّ ، أو ترى له أصلاً في الأمثال القديمة والحكم المأثورة عن القدماء. » ([1])

وهو بقوله "أولها" يشير إلى أن ثَمّ نوعًا أو أنواعًا أخر سيبين عنها، لكنّك تجده بعد أن يفرغ من القول في هذا النوع الأول يقول:

[1] ) أسرار البلاغة، تأليف :ابي بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني (ت: ٤٧١هـ ) قرأه وعلق عليه: محمود محمد شاكر، الناشر: مطبعة المدني بالقاهرة ، دار المدني بجدة. ص: ٢٦٣

" وأما القسم التّخييليّ، فهو الَّذي لا يمكن أن يقال إنه صِدقٌ وإنَّ ما أثبتَه ثابت وما نفاه منفيّ، وهو مفتنُّ المذاهب، كثير المسالك، لا يكاد يُحصَر إلاّ تقريباً، ولا يُحاط به تقسيماً وتبويباً، ثم إنه يجيء طبقاتٍ، ويأتي على درجاتٍ،..."

ايكون هذا من سقط في النسخ المخطوطة أم من سهو من الإمام؟ أيما كان ، فإنّه يقول في هذا النوع الأول من المعاني العقلية حين ترد في الشعر كما في قول المتنبي :

"وكل امرئ يُولِي الجميلَ محبَّبٌ"

إنّه "صريحُ معنًى **ليس للشعر في جوهره وذاته نصيب**، وإنما له ما يُلْبَسه من اللفظ، ويكسوه من العبارة، وكيفيةِ التأدية من الاختصار وخلافه، والكشف أو ضدّه"

هو كما ترَى لم ينفِ عنه بلاغتَه ، بل نفى عنه شعريته أي انتماءَه للشِّعر، وليس انتماءَه للقولِ البليغ.

وهذا يهديك إلى أن في القول الشعريّ معنًى ليس في غيره وعمود هذا المعنى هو " التّخييل" " في كلِّ وادٍ يهيمون" يحملك متلقيًا من عالمك الذي يحيط بك إلى عوالم أخر يخترعها لك ، عاشها فرغب أن يصحبك إليها وفيها .

هو يقوم بِمفاصلة بيْن بلاغةِ الكلمةِ الشّاعرة نظمًا ونثرًا، والكلمة البليغة الأخرَى.

وعلى هذا لا يكونُ عبدُ القاهرِ قد نحّى من البلاغة ما كان وليد نظرٍ عقليّ خلاءَ من" التخييل" ما كان ذلك الوليد" له ما يُلْبَسه من اللفظ، ويكسوه من العبارة، وكيفيةِ التأدية من الاختصار وخلافه، والكشف أو ضدّه" أوبعبارة أوجز له ما يستوجبه ذلك المعنى من منهج الإبانة عنه، وإيصاله إلى القلبِ وتمكينه فيه تحقيقًا لمغزى صنعه.

أوَ لا تراه فِي كتابه "دلائل الإعجاز" يهدي إلى أن ليس سبيل تحقيق بلاغة القول وفصَاحته وبيانه وبراعته " غيرُ أنْ تأتي المعنى (أيّ

معنًى) مِن الجهة هي أصحُّ لتأديتِه ، وتختار له اللفظُ الذي هو أَخصُّ به، وأَكْشَفُ عنه وأَتمُّ له ، وأَحرَى بأن يَكسبَه نُبلاً، ويظهر فيه مزية ".

المعنى سواءٌ كان معنًى عقليًّا أو تخييليًّا حقُّه أن يُوتَى من الجهة هي أصحُّ لتأديته ، وأن يُختار له اللفظُ الذي هو أَخصُّ به ، وأَكْشَفُ عنه وأَتمُّ له ، وأَحرى بأن يَكسبه نُبلاً ، ويظهر فيه مزية ".

مَن فرق بين "العقليّ" و"التّخييليّ" في هذا الاستحقاق، فما هو بنصيفٍ ، بل هو متّخذ الجورَ مركبًا، أو إنْ شئت اتخذه الجورُ مركبًا .

ترَى في الأساليب التي عني بها العقل البلاغي أساليب مناطه "المعنى العقلي" والاستدلالُ عليه، والاحتجاجُ على قيوميته .

• • • • •

غير قويم -عندي- ما تتوهَّمُه ثلةٌ مِن طلبةِ "علم البلاغةِ العربيّ" أنّ البلاغةَ إنّما يسمو شأنُها، ويكرمُ عطاؤها إذا ما كان مجالُ القول أبعدَ عن النّظر العقلِي، وأدخلُ في فضَاءِ "التّخييلِ" وكأنّهمْ يحسَبون غفلةً أن " البلاغة" إنّما فسطاطُها الكلمةُ الشّاعرة قَصِيدًا ونَثيرًا ، وهي الَّتي عمود شعريتها "التّخييل" .

الحقُّ الّذي يؤذِّنُ به واقعُ البيان البليغ أنَّ بلاغةَ البيان ليس جُرثُموتُها "التّخييلَ، بل جرثموتُها شرفُ المعنى في بابِه واقتدار صورتِه المطابقة لمقتضى الحال ، ومِنْه حالُ المعنى الشَّريف، واقتدار صورته المتولّدة منه على إيصَاله وتقريره وتمكينه وتفعيله في الفؤادِ ؛ لِتنقلَ صَاحبه من طورِ القبولِ إلى طورِ الإقبالِ والفعلِ .

من تلك الأساليب ما يعرف بـ" الاحتجاج النّظريّ " أوْ "إلجام الخصم" أو" المذهب الكلاميّ" وهو مسلكٌ منْ مسالك تحقيق رسالةِ القول البليغ الّتي عبّر عنها أبوالحسن الرّمانيّ" ( ٢٩٦ - ٣٨٤ هـ

) في رسَالة " النُّكت فِي إعجازِ القرآن" بقوله : "إنّما البلاغةُ إيصالُ المعنى إلى القلبِ في أحسنِ صُورةٍ مِن اللّفظ." ([1])

تبصَّر تعريفَ البلاغةِ عند "الرّمَّانيّ" (ت :٣٨٤هـ) وهو رَجلٌ يُعرَف عَنه أنَّه ذو قدم في عِلم المَنطق ، وصنعة الاستدلالِ . تراه استفتحَ التّعريف بقولِه : (إيصال المعنى) أنبَأ أنَّ الغايةَ مِن البلاغةِ هِي إيصالُ المَعنَى ، ثُمَّ قيّد الإيصال بقوله : (إلى القلب) فأعلمَك أنَّه ليس مجرَّد إيصالٍ ، بل هو إيصالٌ إلى القلب، فمن أوصل المعنى إلى سمعك ، ولم يوصله إلى قلبك ، فما هو ببليغ ، فكلُّ من أسمعك ، ولم يؤثر فيك ، لأمر يرجع إليْه متكلمًا لا لأمر يرجع إليك مخاطبًا فاعلم أنّه ليس ببليغ .

يقُولُ الحفيد العباسيّ : محمد بن محمّد بن عليّ بن عبد الله بن عباس بن عبد المطلب(ت:"١٣٢هـج) : " يكفِي من حظِّ البلاغة أن لا يُؤتى السَّامعُ من **سوء إفهام** النّاطق، ولا يُؤتى النّاطق من **سوء فهم** السامع."

ويعلق أبو عثمان الجاحظ (ت: ٢٥٥هـج): "أمَّا أنا ، فأستحسن هذا القول جدا."([2])

عبارة الحفيد العباسيّ بالغة الحكمة والإحكام، فهي ميثاقُ العلاقة بيْن المتكلم والسّامع ، وأنت تسمع الجاحظ يقولُها: أمَّا أنا ، فأستحسن

---

[1] ) النكت في إعجاز القرآن ،المؤلف: علي بن عيسى بن علي بن عبد الله، أبو الحسن الرماني المعتزلي (المتوفى: ٣٨٤هـ) المحقق: محمد خلف الله، د. محمد زغلول سلام ( طبع ضمن: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن [سلسلة: ذخائر العرب (١٦)] الناشر: دار المعارف بمصر ،(ط:٣) سنة ١٩٧٦م . ص: ٧٣

[2] ) البيان والتبيين ، تأليف : أبو عثمان الجاحظ: عمرو بن بحر بن محبوب الكناني ولاءً (ت: ٢٥٥هـ) تحقيق: عبد السلام محمّد هارون. مطبعة المدني . القاهرة، نشر مكتبة الخانجي – القاهرة ، (ط:٥) عام ١٤٠٥هـ)ج١ ص ٨٧

هذا القول جدا." وهذا يبين لك عن عظيم قدر هذه الحكمة المُحكمة([1])

ثم انظر في قول الرُّمانيّ :" في أحسنِ صورةٍ من اللفظ" أرأيت . تبصّرًا متدبّرا قَوله:" في **أحسن** صورة" هذا ينبؤك أنَّ مَنْ أوصلَ المعنَى إلى قلبِك فِي صورةٍ الحسنةِ، ليس هو البِليغِ ، بلْ البليغ من أوْصَلَ إلى **قلبِك** المعانى في أحسن صورة

أرأيت إلى الفرق بين " صورة **حسنة** " و" **أحسن** صورة" ؟

وهو لم يقل في صورة حُسنى، جاعلًا الحسن تابعًا للصورة، بل قال في"أحسن صورة":أضاف الصُّورة إلى "أحسن" ، فجعلها تابعة للحسن،ولم يجعل الحسن تابعًا لها .

فرْقٌ بين أن تجعل الصفة تابعة الموصوف، وأن تجعل "الموصف في المعنى" تابعًا للصّفة. **إضافة الموضوف في المعنى إلى الصّفة أعلى وأوقع .**

الرّمّانيّ يشترطُ أن يكونَ المُتكلّم عليمًا بصورٍ حسنةٍ كثيرةٍ يُصرّف فيها المَعنَى، ويملكُ مهارةَ الاختيارِ والاصطفاء واستدراك صوابٍ جماليّ ، فيَصطفِي بهذِه المَهارة ما هو الأحسنُ مِن هذِه الصُّور الكثيرةِ ، وكلها حسنة. أرأيت .؟

وهذا الذي جاء به "الرمّاني" في عبارة وجيزة قد سُبِق إلى مضمونه بما جاء بِه الجاحظ (١٥٠ -٢٥٥هـ) قائلًا: "مدارُ الأمر على البيان والتبيين، وعلى الأفهام والتفهم. وكلّما كان **اللسان أبين** كان أحمد ، كما أنّه كلما كان **القلبُ أشدّ استبانة** كان أحمد.

[1] ) هل لك طالب علمٍ وباحثًا عن الخير أن تنهض أو تنهد لتصنع –(أو قول تصنع) بحثًا علميًّا في العلاقة بين المتكلم والمخاطب في آثار أهل العلم ؟ هل لك أن تتحفني بأن أقرأ لك بحثًا في قبل أن أرحل إلى رحمة ربي - سُبْحَانَهُ وَبِحَمْدِهِ – وإلى رضوانه إن شاء الله تعالى ؟هذا هو السبيل إلى برك بأشياخك إن كنت ترغب في برهم: أن تريهم ثمار أشجارهم التي غرسوا.

والمفهم لك والمتفهم عنك شريكان في الفضل ، إلا أن المفهم أفضل من المتفهم وكذلك المعلم والمتعلم. هكذا ظاهر هذه القضية، وجمهور هذه الحكومة، إلا في الخاص الذي لا يذكر، والقليل الذي يشهر. "

تبصر قوله " الفهم والإفهام" تلك رسالة القول البلاغيّ تحقيقها شركة بين متكلم ومستمعٍ يؤدّي كلّ إلى الآخر حقّه غير منقوصٍ،ولا يكونُ ذلك إلّا بكميل بصر وعرفان بما عليْه للأخر، فلا يؤتى أحدهما من قبلِ الآخر، كما قال الحفيدُ العباسيّ، ومن عمود الأمر في هذا أن الكلام لا يكونُ تسليةً، بل عمود رسالة الكلامِ تحقيقُ ما يراه المتكلم هو الأصلحُ له أو للسّامعِ أو لهما معًا. ومن ثَم كان فريضة بيانية اتخاذ كلّ ما يُحقق الأقناع والبعث على اتخاذ موقفٍ تغييريّ وانتقال من حالٍ إلى حالٍ . ( وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا)(البقرة: ٨٣) ([1]) (اذْهَبَا إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى (٤٣) فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيِّنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى (٤٤))(طـه) ([2])

---

[1] ) لا يكون القولُ حسنًا إلّاإذا كان محموله زادًا معرفيًا تصلح به حركة الحيا وعلاقة الناس ببعضِهم وكانت صورته محققة اقتناعًا نفسيًا يحملُ بالحسنى إلى القبول والإقبال معًا . ومن دلالة صيغة" حُسْنا" الإبلاغ في تحقيق الحسن ، كأن القول هو الحَسن ،وهو أوغل في الطلبِ من قولنا حَسَنًا، بفتح الحاء والسين ، لأنه على هذا يكوننعتًا لا مبالغة في فيه. (قرأ حمزة والكسائي ويعقوب وخلف {وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا} بفتح الحاء والسين. والباقون {حُسْنًا} بضم الحاء وجزم السين.)

ومن القول حُسنًا مقابلة من مرد عإلى الإفساد وأدمنه بما يُصلِحه ، فإن كان يصلحه القول الشديد الغليظ ، فالشدة والغلظة بالنسبة له هي القول حُسنًا . وإذا ما كان الله - سُبْحَانَهُ وَبِحَمْدِهِ – آمرًا بالقول حسنًا، فإن الأمر بالفعل حسنا أولَى ، فهو من قبيل " فحوى الخطاب"

[2] ) يقول الطاهر ابن عاشور في تأويله الآية:" وَالْقَوْلُ اللَّيِّنُ: الْكَلَامُ الدَّالُّ عَلَى مَعَانِي التَّرْغِيبِ وَالْعَرْضِ وَاسْتِدْعَاءِ الِامْتِثَالِ، بِأَنْ يُظْهِرَ الْمُتَكَلِّمُ لِلْمُخَاطَبِ أَنَّ لَهُ مِنْ سَدَادِ الرَّأْيِ مَا يَتَقَبَّلُ بِهِ الْحَقَّ وَيُمَيِّزُ بِهِ بَيْنَ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ مَعَ تَجَنُّبِ أَنْ يَشْتَمِلَ الْكَلَامُ عَلَى تَسْفِيهِ رَأْيِ الْمُخَاطَبِ أَوْ تَجْهِيلِهِ. فَشَبَّهَ الْكَلَامَ الْمُشْتَمِلَ عَلَى الْمَعَانِي الْحَسَنَةِ بِالشَّيْءِ اللَّيِنِ.."(التحرير والتنوير.ج:٢٢٥/١٦)

ولك أن تتبصر آيات الحوار بين سيدنا موسى عليه الصّلاة والسلام وفرعون في سورة الشعراء ،لتفقه معنى القول اللين من خلال طريقة سيدنا موسَى في حواره .

ويأتي أبو هلال العسكري مصرفًا أصل المعنى قائلًا: " البلاغة **كلّ ما تبلّغ به المعنى قلب السامع فتمكّنه فى نفسه كتمكّنه فى نفسك مع صورة مقبولة ومعرض حسن.**

وإنما جعلنا حسن المعرض وقبول الصورة شرطا فى البلاغة؛ لأنّ الكلام إذا كانت عبارته رثّة ومعرضه خلقا لم يسمّ بليغا، وإن كان مفهوم المعنى، مكشوف المغزى."([1])

تبصر قوله( فتمكنه في نفسِه كتمكنه في نفسك) التشبيه إبانة عن المقدار ، وهذا لا يكونُ إلّا إذا ما كانَ البيان متحقّقًا فيه الصفتان الرئيستان : الصّدقُ والأمانّة . وتحقيقهما من أكثر ما يتفاوتُ فيه أربابُ البيان .

ولا يَبعثُ المتكلمُ نفسَه إلى ذلك إلّا إذ ما كان الذي في نفسِه جليلًا،وكانت طلبته على قدر جلال ذلك الذي هو قائمٌ في نفسِهِ ، فهو معنى مصنوعٌ على عينِهِ لم يدخر جهدًا في تحقيق كمال صَنعته .

وعبارة "العسكري": ( فتمكنه في نفسِه كتمكنه في نفسك) أعلى من عبارة" الرّمانيّ":" إيصال المعنى إلى القلب"

ولما كان تمكين المعنى في نفس السامع على ما وصف العسكري فريضة بيانية كان لا بدَّ أن تكون صورته على قدره جلالا ، وهذا ما أبان عنه العسْكري بقوله" مع صورة مقبولة ومعرض حسن" وعبارة "الرماني"( فِي أحسن صورة من اللفظ"أعلى من عبارة "العسكري" على ما لايخفَى على مثْلِك في طلب العلم.

ولو أنك استخلصت من مقالة كلّ فقلت: " البلاغة تمكين المعنى في نفس السامع كتمكنِه فِي نفسِك في أحسنِ صورة " لكان...

أوردتُ عليك مقالة ثلاثة من الأعيان في فقه بيانِ العربية ،وهم إذا ما كانوا جميعًا من شيوخ "المعتزلة" وكان الجاحظ سابقًا بأكثر من قرن ، وكان العسكري والرّمانيّ عصريين فإنّ "العسكريّ" مقدمٌ في

---

[1] ) الصناعتين تأليف أبي هلال العسكي ص: ١٠

باب "الأدب" و"الرُّمانيّ" مقدم في باب" النحو" و"المنطق" تنوعت روافد المعرفة ، ومقامات التّميز ، وبرغم من ذلك تلاقت رؤاهم رسالة البيان :هي رسالة تغيير ، ولا يكونُ التغيير إلّا من إقناع عقليّ أو نفسيّ أو هما معًا ، ولا يكونُ إقناعٌ إلّا من حوارٍ وفي كلّ حوارٍ احتجاجٌ واستدلالٌ ...

وقيام أمرٍ في عقُول ثلاثة من الأعيان آية على أنه حقّ سبرته نلك العقول وارتضَته. وهذا يفهمك أن إيرادَ مقالات العلماء الدائرة علىأصل واحد ليسمن قبيل التزيد والتكاثر – معا ذالله – وإنما آية على أنّه حقيقة سبرت وحرّرت . فاستطْعمْها راشدًا .

ما مضَى يضعُ على كاهلِك قارئًا ناقدًا مقومًا أن تحسن البصر بما يحمله البيانُ إليك ،والبصر بمنهجه في أن يتمكن في قلبك ، ليُحدث فيك تغييرًا ، وينقلك من حالٍ إلى حالٍ ، وتلك مسْؤوليةً جدّ ثقيلةٍ، إلّا أنا بمقدارِ ثقلها هي جدّ نبيلةٍ،ووفيرة العطاء، فإنَّ أجلّ الأعمالِ وأوفرها مثوبةً أصدقها وأتقنها وأحْمَزُها.

ويضع على كاهلك متكلمًا تسعى إلى أن تحدث في مستمعك تغييرًا مسؤولية أن تكون مقتدرًا على أن تستحضر الصّور التي يُمكن أن يُصرف فيها **<u>أصلُ المعنى</u>** - أقولُ : أصل المعنى – فننظر ما هو الحسن منها ، وما ليس بحسن ، ثم توازن بيان الصّور الْحَسْنَى ، لتصطفي سيدها وأميرها .أوّ لا تراه عمًلا لا يقُوم إلّا النبلاء من القُراء والباحثين ؟ وظنّي بِك أنَّك مِنهم أو في طليعتهم. فهلَ لَك أنْ تكونَ عند حُسْن ظنِّي بك . آملُ أن تكونَ...

---

# تــحليــل
# صــور مـن اســلوب الاحـتـجاج الـنـظـري
# المذهــب الكـلامــي

صورٌ من الاحتجاج النظريّ في البيان البليـــغ :

**أوّلا: في البيان القرآنـــيّ :**

كلّ ذي صَحبةٍ تدبرية لكتابِ الله - سُبْحانَهُ وَبِحَمْدِهِ – هو عليم علم يقين أنّه كتابٌ من عُمُدِ مسالك البيان فيه مسلك الاحتجاج ودحض الباطل بالحقّ (**بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ**) (الأنبياء:١٨) ولا سيّما في باب وحدانية الله تعالى، وباب الإيمان باليوم الآخر وهما البابان اللذان نفرت العربُ في صدر المبْعث دخولهما ،ومن ثَم كثر في التنزيل المكيّ تصريفَ البيان في تقريرهما في الأفئدة ، ودحض الشبهاتِ القائمة في صدورهم .

وكان من هذا البابِ قوله تعالى ( **وَلَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ عِنْدَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ (١٩) يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ (٢٠) أَمِ اتَّخَذُوا آلِهَةً مِنَ الْأَرْضِ هُمْ يُنْشِرُونَ (٢١) لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ (٢٢)**)(الأنبياء)

نظم الآية كما ترى على ما يعرف عند المتأخرين بالقياس"الاستثنائي" الذي ذكر فيه الشرط وما ترتب عليه،وحذف الاستثناء([1]) وتقدير النظم : لو كان فيهما آله إلا( غير) الله لفسدتا،(

[1] ) القياس الاستثنائي هوما ذكر في مقدماته النتيجة نفسها أو نقيضها

مثال الأول : إن كنت مصليا فأنت مسلم ،لكنك مصل فإنت مسلمٌ ) تراه قد صرح بالنتيجة في المقدمة (فأنت مسلم ) ومثال الآخر : إن كان هذا مصليا ، فهو مسلم ،ولكنه

تغير نظامهما) لكنهما لم تفسدا ، فى يكون فيهما آلِهةٌ غير الله تعالى ،والفطرة العربية الصفاء عند تنزل الوحي كانت على عرفانٍبأن هنالك فرقًا بين قولنا: لو كانت الشمس طالعة لكان النهار موجودًا) وبين قولنا لو لم يعادنا زيدٌ لما هلك .

الأول ( وود النهار) ليس له إلا سبب واحد( طلوع الشمس) فيستدل بوجود أحدهما على وجود الآخر، وبانتفاء أحدهما على انتفاء الآخر، وكلذك كل ما له سبب واحد ، إإذ اتفى اسابب انتفى المسبب، وإإذانتفى المسبب استدل بانفائه على انتفاء السبب

أما إن كان المسبب له أكثر من سبب ، فهذا لا يستدلُ بانتفاء السبب على انتفاء المسبب ، لاحتمال أن يكون له سبب آخر حاضرٌ

هذا أمرٌ فطريّ لا يحتاج إلى عرفان بأساليب المنطق النظريّ "الأرسطي"

فالعرب في باكر الزمان حين تسمع الآية : لوْ كَانَ فِيهما آلهةٌ إلّاالله لفَسَدتا) علمت أن انتفاء الفساد كما ترى أبصارهم آيةٌ علىأنه ليس فيهما إلّا إله واحد. وهم يوقنون ويجهرون بأن الذي خلق السموات والأرض إنما هوالله وحده. وقد سجل القرآن عليهم ذلك.

(وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ )( العنكبوت:٦١)

**(وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ (٢٥) لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ (٢٦**)(لقمان)

**(وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلْ أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ أَرَادَنِيَ اللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرِّهِ أَوْ**

---

ليس مصليا فهوليس بمسلم .) تراه قد صرح بنقيض النتيجة في المقدمة(ولكنه ليس مصليا) فالقياس في الضربيْن اشتمل على شرط (إن) واستثناء( لكن)
راجع " التعريفات " للسيد الشريف،.

**أَرَادَنِي بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَاتُ رَحْمَتِهِ قُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ الْمُتَوَكِّلُونَ** )( الزمر: ٣٨)

**(وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ (٩) الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا وَجَعَلَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ (١٠)** (الزخرف)

فآية "الآنبياء" متضمنةٌ تقريرين: الأوّل" انتفاء تعدد الآلهة،وهاذ هو معنى المنطوق" ويلزمه بدلالةَ أقرارهم أنه الخالق لهما هو الله - سُبْحانَهُ وَتَعَالَى – تقريرٌ آخر هو أنّ الإله هو الله - سُبْحانَهُ وَتَعَالَى - . فتقريرُ أن الإله الحق هوالله تعالى مترتب على تقرير انتفاءِ تعدد الألهة، وكان هذا السبيل أعلى لأنه تقرير مصحوبٌ بدليله .ذلك هو طعمة القلبِ السليم ذي الفطرة الفهمية الصفاء، ولما كانَ العقلُ البلاغي العربيّ لدى" الخلف" لا يكتفِي بتبيين المعاني وقريرِها في القلوب ذات الفطر السوية، بل يرى حقًا عليهم تهيئة طعمة القلوبِ التي لوثها الجدل، عمدوا إلى القول في الترتيب المنطقيّ النظريّ .

ولأهل العلم بسطة قولٍ متولدٍ من تبصرٍ في قوله تعالى (لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا) والقيام لاستقراء ما قيل في تأويل الآية، وما اشتملتْ عليْه من منهاج احتجاج ،لا طاقة لي بِه الآن، ولا يتسع له المقام إن تأزرت جهودٌ لتحقيق الاستقراء والتحقيق والتأويل والتقويم كما هو فرض "البحثِ العلمي" والعلماء متفاوتون في ما بذلوه في هذا تبيين الاحتجاج في الآية، ومتفاوتون في مداخلهم ،وهي وحدها كفيلة لإثراءِ بحثٍ علميٍّ في هذا .

لعلك مستحضرٌ مقالَ العلامة ممد عبد الله دراز(ت: ١٣٧٧هـ) في خواص أسلوب القرآن الّتي ذكر منها خاصتان: " إقناع العقل" و"إمتاع العاطفة" مجتمعتين في مقامٍ واحدٍ لا تنفصلان، بل هما متمازجتان ، وليس حسنًا إلّا أن يَشدَّ قلبك المتفئّد رِحاله إلى ما قال

في كتابه "المتفرّد": "النّبأ العظيم" لتعتكفَ في محرابه مستبصرًا منهجه في التَّفكير والتّعبير معًا ([1])

قوله تعالى :( **لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ**) (الأنبياء:٢٢) مآل أمره تقرير وحدايته - سُبْحَانَهُ وَبِحَمْدِهِ - وتنزيهه عن كل نقصٍ .

وتقريرُ واحدانته جلّ جلالُه عمود المعنى القرآني في القرآن كله ، ولذا كان قولُه- سُبْحَانَهُ وَبِحَمْدِهِ – ( **إيّاكَ نَعبُدُ وَإيّاك نسْتَعين**) (أم الكتاب:٤) هو المعنى الأم في القرآن كله، وجميع سوره وآياته تفصيلٌ لمعناه واستحقاقاتِه ، ومن ثَمّ تفقه وجه تسمية" آية الكرسيّ " أعظم آية في القرآن .

روَى مسلمٌ في كتاب" صَلاة المسافرين" من صَحيحهِ بسنده عَنْ أُبَىِّ بْنِ كَعْبٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم-:

---

[1] ) ) تبصر عنوان كتابه " النّبأ العظيم" أنا افهم أن العنوان له وجهان :
الأوّل: وجهٌ يلتفتُ إلى موضوعِ القولِ " القرآن الكريم" وهذا هو الظاهر القريبُ الإدراك حين تقرأ العنوان .،
والآخر: وجهٌ يلتفت إلى منهج قوله هو في شأن القرآن ،وإن كنت أظنّ أنه لا يقصد إلى لذاك، لكني أفهمُ منه ذلك، لأن واقع منهجه يجعله في منظور منهج أقرانه هو نبأ عظيم
ولا يجبُ على المتلقّي أن يعتقل رؤيته في مقصد المتكلم ، بل له أن يفهمَ ما يُمكن أن يُفهمَ من كلامِه إذا لم يكن متعاندًا مع مقصدِه، فقد كان ابن جنّي يفهم من كلام " المتنبي" ما لم يكن يَرمي إليه" المتنبّي" .
ولذا أراه من النصيحةِ أن تقرأ كلام العلامة "دراز" رضِي اللهُ عنه وعن والديه وذريته في كلّ مسألةٍ فيه ثلاثَ مراتٍ:
الأوْلَى : لتفقه مضمون ما يقولُ ، أي لتحصِّل المُحتوى العلمي لمقَالِه .
والثّانية : لتفقه منهجه في التفكير اليذ اثمر ما حصلته في الأولَى
والثالثة: لتفقه منهجه في التعبير عما اثمره تفكيره
وكذلك تفعل مع كتاب العلامة محمود شاكر " نمط صعبٌ ونمط مخيف"
أيهما ذلك : القصيدة أم قراءته القصيدة ؟ أوَ لا تراهما معًا جديران بهذا العنوان .
مثله من الأعيان أي مجالٍ من محالات العلمِ يصنع ذلك مع علمِه
ومن لم يفعل ، فعسيرٌ غير يسير أن يبلغ ما يجعلُه يحومُ حولَ مقام أهلِ العلمِ في خدمته ، وفي إخراج النَّاسِ من الظلمات إلى النّور .

**« يَا أَبَا الْمُنْذِرِ أَتَدْرِى أَىُّ آيَةٍ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ مَعَكَ أَعْظَمُ ؟». قَالَ قُلْتُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. قَالَ : « يَا أَبَا الْمُنْذِرِ أَتَدْرِى أَىُّ آيَةٍ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ مَعَكَ أَعْظَمُ ». قَالَ قُلْتُ : اللَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْحَىُّ الْقَيُّومُ. قَالَ فَضَرَبَ فِى صَدْرِى وَقَالَ : « وَاللَّهِ لِيَهْنِكَ الْعِلْمُ أَبَا الْمُنْذِرِ ».**

وروى أحمدُ في مسنده بسنده عَنْ مَعْقِلِ بْنِ يَسَارٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- قَالَ « **الْبَقَرَةُ سَنَامُ الْقُرْآنِ وَذُرْوَتُهُ نَزَلَ مَعَ كُلِّ آيَةٍ مِنْهَا ثَمَانُونَ مَلَكاً وَاسْتُخْرِجَتْ (اللَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْحَىُّ الْقَيُّومُ) مِنْ تَحْتِ الْعَرْشِ فَوُصِلَتْ بِهَا أَوْ فَوُصِلَتْ بِسُورَةِ الْبَقَرَةِ وَ( يس) قَلْبُ الْقُرْآنِ لاَ يَقْرَأُهَا رَجُلٌ يُرِيدُ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى وَالدَّارَ الآخِرَةَ إِلاَّ غُفِرَ لَهُ وَاقْرَءُوهَا عَلَى مَوْتَاكُمْ** ». ([1])

•••••

**نظر في مقالِ بعضِ البلاغيين في الآية :**

كان لبعضِ البلاغيين نظرٌ في نظم هذه الآية في موضعين:

**(الأول)** في تقييد المسند بـ" لو" **(والآخر)** في مبحثِ " المذهب الكلامي"

يذهبُ السعد في" المختصر" في مبحث تقييد المسند بـ " لو" إلى أنّ "لو" للشرط ، أي لتعليق حصول مضمون الجزاء بحصول

---

(١) مثل هذه الأحاديث وكل أحاديثه صلّى اللهُ عَلَيْهِ وعَلَى آلِه وصَحبِه وسلّم له عليك –طالب علمٍ ترجو أن تكون من صناعه -له عليك استحقاقات كثيرة جليلة ، من اجلها - بعد الإيمان بها والتشر بها -الّا تتلقاها كما يتلقاها غيرُك :

تلقاها كما هدَانا سيدنا أمير المؤمنين أبو الحسنين :علي بن أبي طالب رضِي اللهُ عنه وعن ذريته جميعا فقال:" **إِذَا حُدِّثْتُمْ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- حَدِيثاً فَظُنُّوا بِهِ الَّذِى هُوَ أَهْدَى وَالَّذِى هُوَ أَهْيَا وَالَّذِى هُوَ أَتْقَى.** " رواه أحمد في مسنده وابن ماجه في مقدمة السنن .

قوله رضِي اللهُ عنه :" فَظُنُّوا بِهِ الَّذِى هُوَ أَهْنَاهُ وَأَهْدَاهُ وَأَتْقَاهُ" حملٌ ثقيل لا يقوم له إلّا مثلك ، ولا يقوم به إلّا النبلاء . وظني الوثيق أنك منهم أو أنك رغوب في أن تكون منهم أو فيهم، ويا بعد ما بين" منهم" و"فيهم" أَوَ تفهم؟

مضمون الشرط فرضا في الماضي مع القطع بانتفاء الشرط ، فيلزم انتفاء الجزاء (أي في عرف اللغة) ،

وذلك كقولك : " لو فهم زيادٌ دروسه لنجح " معلقا النجاح بالفهم مع القطع بانتفاء الفهمِ ، فيلزم انتفاء النجاح ، فـ"لو" على هذا لامتناع الثاني أعني الجزاء لامتناع الاول (الشرط) يعني ان النجاح منتف بسبب انتفاء الفهم هذا هو المشهور بين الجمهور،وهو اليذ تفيد العرف اللغوي .

وقد يعترض على هذا بأن الجواب يمتنع ، مع تحقق الشرط لأنّ الجواب (عدم النجاح) قد يكون له سبب آخر غير ذلك، كما لا يخفَى، فكم من فاهم دروسه،ولا ينجح لأمر أو أمورٍ أُخر .

ورد هذا الاعتراض بأن المراد اللزوم بالنظر لعرف اللغة أى : فيلزم على إفادتها لغة توقف الثانى على الأول، وأنه شرط فيه انتفاء الجزاء عند انتفاء الشرط .

و قوله تعالى : ( **لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا** ) جاء في سياق الاستدلال بامتناع الفساد على امتناع تعدد الالهة

وعلى هذا يكون معنى قول أهل اللغة :(لو) لامتناع الثاني (الفساد) لامتناع الاول (التعدد) أنّ (لو) للدلالة على أن انتفاء الثاني (الفساد) في الخارج وهو مشهود انما هو بسبب انتفاء الاول (التعدد) فاستدل على نحقق ما هو مشهود وهو عدم الفساد(الاختلال) على الأول،وهو تعدد الالهة.

ويقُول في مبحث(المذهب الكلامي): في الآية:" واللازم وهو فساد السموات والارض باطل لان المراد به خروجهما عن النظام الذى هما عليه فكذا الملزوم وهو تعدد الالهة وهذه الملازمة من المشهورات الصادقة التى يكتفى بها في الخطابيات (أي ما يفيد الظنّ) دون القطعيات المعتبرة في البرهانيات(أي ما لايفيد الظنّ ، بل القطع والبقين) وهو يريد هنا أنّ هذا الاستدلال في الآية ليس من قبيل"

البرهان" الذي تكون فيه المقدمة يقينية، بل يكتفي فيه بالظنية والرجحان

ذلك أنه يجوز عقلًا ألَا يتحق الفسا( اختلال النظام) مع تعدد الآلهة، بأن يفقوا على أمرٌ، فلا يتحقق الخلل ن الملازمة بين "التعدد" و"الفساد" ملازمة عادية ، ومن ثَم كان الاستدلالُ في الآية"إقناعيًا" لحصوله بمقدمات مشهورة ، فمن المشهور أنّ المملكة لا تنتظم إذا كان فيها ملكان. ولا يقود السفينة قائدان .وإلّا غرقت.

وجمهرة أهل العلم كذلك على أن" إلّا" هنا بمعنى" غير" وليست للاستثناء المتصل، والمعنى لو كان فيهما آلهةٌ غير الله لفسدتا ، فقوله" ألهة" نكرة وصفت بـ" إلّا" التي بمعنى "غير"

استدل بعدم فساد السموات والأرض وهو أمرٌ مشهود لا سبيل إلىإنكاره على وحدانية الله تعالى، فالمستدل به برهان شهوديّ نسلم ،ووجه الاستدلال أنه لو كان فيهما ألهة مع الله تعالى لتنازعوا ،كما هو شأنُ المتشاركين في أمرٍ ،ولو تنازعوا لفسدتا .

استدل بتحقق اتساق خلق السماوات والأرضِ وانسجامه وديمومية أداء ما سخرتا له فى عالم الشهود ، على إنه لو كان الذي يقومُ عليهما رعاية وحماية أكثر من إله لما كان لهما أن يكونا علىما هما عليه ، فذل هذا الانتظام على وجدانية خالقهما والقيوم عليهما.

ولا سبيل إلى أن تتعدد الألهة، وتتفق أيضًا؛ لأنه لابد أن يكون واحُمنها هو الذي له البدء فيما تتفق عليه، وهاذ ينقص من قدر الأخر ولا يكون الناقصُ في منطقِ العقلِ الفطري والواقع لمشهودِ إلهَا البنتة ،ولا يكونُ ايضًا في منطقِ العقلِ الفطري والواقع لمشهودِ الإله ناقصَا .

وقد جاء ختام الآية بالتنزيه (**فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ** ) (الأنبياء :٢٢ ) تبصر قوله (رب العرش) لم يقل فسبحانه عما يصِفون أو فسبحان الله عما يصِفون، أعرب بقوله( رب العرش) على

أنّه الله ( **الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا** )( الفرقان :٢) (١)

الآية كما ترَى القصد الرئيس بها إلى تقرير وحدانية الله تعالى،واستحقاقه العبادة دون أي من العالمين ، فمن أقرّ له بوحدانيته في معاني الربوبية كما كان عليه مشركو العرب ، ولم يقرّ له بوحدانيته في العبادة ، فما هو بالموحد، بل هو المشرك شركًا يُخرجه من الملة.فهو - سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى –واحدٌ في إلهيته مستحق وحده للعبادة، وواحد في ربوبيته مستحق وحده للشكر، وواحد في صفاته وأفعاله ليس كمثله شيءٌ ،ولم يكن له كفوًا أحد.

• • • • •

ومما هو من هذا قول الله - سُبْحَانَهُ وَبِحَمْدِهِ – (**وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ بَلْ أَتَيْنَاهُمْ بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَنْ ذِكْرِهِمْ مُعْرِضُونَ** )( المؤمنون:٧١)

---

(١) كثُر في القرآن تصريفُ البيان عن أنّ الله - سُبْحَانَهُ وَبِحَمْدِهِ – له ما في السّماوات وما في الأرضِ ، ليقيم عباده في مقام التَّحرّر من مذلة التَّطلع إلى ما في أيدي العباد عارية من متاع الدُّنيا، وأنّ يقيمه مقام المستشرف المتشوّف إلى ما عند الله - سُبْحَانَهُ وَبِحَمْدِهِ - .

والشأن أنك في سلامٍ من النَّاس إذا ما تركتَ لهم ما في أيديهم ، ولم تتطلَّع إليه، ولم ترجُ منه شيئًا ، وهذا إن تخلقت به يقيمُك في مقامين جليلين:

= مقام العزّة : ( إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ )( يونس:٦٥)، (وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ) (المنافقون : ٨)

= ومقام السَّلام الاجتماعيّ.

وهذا يُبين لك سببًا من أسباب ما نحن المسلمين عامة ، والمصريين خاصّة فيه من دركات " الذل" و" الهوان" والاستهانة" على مستوى الأفراد و"الدولة " إنّه داءُ الطّمع في ما في أيدي الآخرين، والاستجداء والتسّول القميء.

إترك للناسِ ما في أيدهم من متاع الدنيا يتركوا لك دينك .

إذا لم تكن تلك المعاني حاضرة في وعيك قائمة في سلوكك ،فخير لك أن تخرجَ من سبيل طلب العلم، فإنّ عقبى بقائك في هذا السبيل ، وأنت على هذه الحال عقبى السّوء في الدنيا والآخرة ، ولا يرضاها لِنفسِه وقومِه مَن في رأسهِ ذرة من عقلٍ . أَوَ تفهم ؟

استدل بالثاني (عدم الفساد) على الأول ( اتناع اتباع أهوائهم) ، وهو استدلالٌ نظريّ ،واحتجاجٌ عقليّ لا سبيل إلى دفعه ، لأنه مرتبٌ على متحقق ،وهو انتفاء فساد السماوات والأرض ومن فيهن، والتلازم بين انتفاء الفساد ،وانتفاء اتباع الأهواءِ ليس برهانا ( أي يقينًا قطعيًّا لا توقع تخلفه ) عندهم بل هو ظني ترجيحيّ، يمكن أن يتبع أهواءهم،ولا تفسد السموات والأرض ومن فيهن لاحتمالأنتكون أهواؤهم قويمة غير فاسدة ، فلما كان هذا الاحتمال ممكنا ولو على سبيل المرجوحية يعدون الاستدلال قي مثل هذه الآيات" استدلالا خطابيا، لا استدلالا برهانيا .

## ثانــيًا: في البيان البشري البليغ :

من هذا الباب ما ذكره البلاغيون من قول النبغة الذبياني في قصيدة معتذرًا فيها إلى "النُّعْمَان ابن الْمُنْذِر الغسانيّ " حين ساءه مدح النابغة آل جفنة إذا احسنوا إليه ، فقال محتجًا على أن مدحه إذ أحسنوا إليه لا يستعابُ ولا يلام عليْه :

**أَتَانِي أبَيْتَ اللَّعْنِ إنَّكَ لُمْتَنِي • وَتِلْكَ الَّتِي أهْتَمُّ مِنْهَا وَأنْصبُ**

**فَبتُّ كَانّ العائداتِ فرشنني • هراسًا به يُعلَى فراشي ،ويُقشبُ** [1]

**حَلَفْتُ فَلَمْ أَتْرُكْ لِنَفسِكَ رِيبَةً • ولَيْسَ وَرَاءَ اللَّهِ لِلْمَــــرءِ مَطْلَبُ**

**لَئِنْ كُنْتَ قَدْ بُلّغْتَ عَنِّي خِيَانَةً • لَمُبْلِغُكَ الْواشِـــي أَغَشُّ وأَكْذَبُ**

**وَلَكِنَّنِي كُنْتُ امْرَأً لِيَ جَانِبٌ • مِنَ الأَرْض فِيه مُسْتَرَادٌ وَمَذْهَبُ** [2]

**مُلُوكٌ وإخْوَانٌ إِذَا مَا مَدَحْتُهُمْ • أُحَكَّــمُ في أَمْوَالِــهِمْ ، وَأُقَــرَّبُ**

**كَفِعْلِكَ فِي قَوْمٍ أَرَاكَ اصْطَفَيْتَهُمْ • فَلَمْ تَرَهُمْ فِي مَدْحِهِمْ لَكَ أَذْنَبُوا**

---

النابغة هنا يقيم"النعمان" مقامًا لا سبيل له إلى دقعه لما أنه قائم من حاله، هو (أيْ النابغة) أحسن إلى قومٍ ، فمدحوه فرضيه منهم ،وما

---

[1] ) العائدات زائراته في مرضِه ، و"الهراس" :الشوك ، يقشب: يتجدد

[2] ) المستراد : الإقبال والإدبار

عتب عليْهم، وما كان لغيره أن يعتب عليْهم ، وهو أحسن إليه (إيْ إلى النابغة) قومٌ (آل جفنة ) فمدحهم، فلم كان مدح أولئك لك حسنًا، ومدحي لمن أحسن إلي قبيحًا.

وكأنّه يقول له إنْ كان مدح من أحسنت إليه لك حسنا، فمدحي من أحسن إلي حسنٌ ،فإذا ما ثبت الثاني: (استحسان محيلك لحسانك إليّ) ، فقد ثبت الأول (مدحي من أحسن إلي غيرك) ، فلم العتبى .

أو إن كان مدحي من أحسن إليّ لا يرضيك، فليكن مدحي لك إذ احسنتَ إلي لا يُرضيك . فإذا انتفى الثاني ( عدم سخطك علي إذا مدحتك) فليتف الأول( عدم سخطك علي إذ مدحت آل جفنة)

ولا يخفى عليك ما في بيان النابغة من مسّ ،وكأنه يقول للنعمان أنت في منطق العقل أحق باللوم والتثريب ،وهو من خفي "التضمين" الغرضي ، وهذا من ذكاء الشعراء .([1])

وهذا الاستدلالُ الذي سلكه النابغة سبيل من سبل الفطرة ، وليس ثمرة من ثمارِ العرفان بالاستلال المنطقي" الارسطي" فالخلط بين ما هو من نتاج الفطرة السوية، وما هو من نتاج التعمق والتورك العقلي، فكم أمور هي من فطرة الإنسان السوية، تجدها في كل لسان .

وعجيبٌ مريبٌ تجد سدنة "الثقافة الهيلينية" ومروجيها – وفي طليعتهم عميد الأدب العربي- ينسبون أصحابها إلى أنهم استلبوها من" الثقافة الهيلينيّة" ،كلما وجود تقاربًا ما بين ما أنتجه العقل العربيّ والمسلم،وما في الثقافة الهيلينية تصايحوا بأن هذا برهانٌ صَحيح صريح مكين على نبعية العقل العربي العقل الهيليني ، وكأنّ الله -

---

[1] ) وقد عرض العلامة (يس) في حاشيته على" المختصراعتراضين أُعتَرِض بهما على النابغة ،وردهما، فراجعهما متبصرًا في تقرير الأنبابي على حاشية البناني على مختصر السعر . ج:٤ ص:٤٠٢) ذلك مهم أن تمارسَ بنفسِكلنفسِك التفرس في الاعتراضين وفي منهج (يس) في دفع الاعتراضين، ليكون لكمن ذلك مهارة وخبرة في إيراد الاعتراضات ،وفي دفع الاعتراضات .

سُبْحَانَهُ وَبِحَمْدِهِ – حرم العباد منذ خلق أباهم آدم عَليه السلام من أن يفكروا حتى خلق " أرسطو" وأساتذته وتلاميذه .

فإن كان هذا النهج هو الذي اكتسبوا من إدمانهم النظر في" الثقافة الهيلينة" فسحقًا لها سُحقا. إنهم بذلك ينفرون الناس منها، وهم يظنون أنهم يحسنون صنعا .

( **قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا (١٠٣) الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا** (١٠٤ ))(الكهف)

( **أَفَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَنًا فَإِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَاتٍ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَصْنَعُونَ** )( فاطر: ٨)

• • • • • • •

ومن هذا قول مسلم بن الوليد( صريع الغواني):

**إن يَقعُدوا فَوقي بِغَيرِ نَزاهَةٍ • وَعُلوِّ مَرتَبَةٍ وَعِزِّ مَكانِ**

**فَالنارُ يَعلوها الدُخانُ وَرُبَّما • يَعلو الغُبارُ عَمائِمَ الفُرسانِ**

---

احتج على أنهم بقعودهم فوقهم ليسوابأجلّمنه، بعلو الدخان النار،وليس أفضل منها ،وبغلو الغابار رؤوسالفرسان ،وما هو بأجل منهم،

والمستدل به واقعٌ مشهود،وليس علة تخييلية، فكأنه قال:لما كان علو الدهان على النار ليس من فضيلته عليه، لما كان علوالغبار عى رؤوس الفرسان ليس مناه اجلّمنهم كان عقعودهم فوقش يليس لشرفهم ونزاهتهم. فهواستدلالٌ نظري بحجة واقعية.وليس يخفى عليك ما في البيتين من تشبيه ضمنس،وهو كما ترى تشبيه تمثيليّ يُركمى بهإى تقريرِ وجهِ الشبه.

• • • • •

ومن هذا الباب ما ذكره أبو هلال العسكري(٣٩٥هـ) : قال :

" فأمّا البصر بالحجّة ، فمثل ما أخبرنا به أبو أحمد عن أبيه عن عسل قال: : قال الهيثم بن عدى :أنبأنى عطاء بن مصعب، قال :كان أبو الأسود شيعةً لعلىّ بن أبى طالب رضى الله عنه، وكان جيرانه عثمانية فرموه يوما؛ فقال :أترموننى؟

قالوا: بل الله يرميك . قال : كذبتم، إنكم تخطئون، وإنّ الله لو رمانى لما أخطأ "

استدل على كذبهم بخطإ الرمي ،فكأنه قال لهم: إنكانالله تعالى هوالذي رماني لماأخطأ الرمي، لكن الرمي قد أخطأ ، فليس الله تعالى هو الذي رماني.فهو من"القياس الاستثنائي" عند المناطقة، أو تراه قياسًا فطريًّا أم هو بحاجة إلى الجلوس بين يدي حفدة" أرسطو"

• • • • •

وممَّا يُحسبُ أنه من المذهب الكلامي " وليس منه قول الشعر:

**بروحي خودٌ يُخجل الغصن قدها • كظبي المصلى لفتةً ونفارا**

**وَلَو لَمْ تكن أنها أبهى من الشمس بهجةً • لما صيّرت جنح الظلامِ نهارا**

---

فقول(لما صيّرت جنح الظلامِ نهارا) ليس حجة نظرية بل هي من قبيل التخييل، فذلك أدخل في باب" حسن التعليل: وليس المذهب الكلامي":الاستدلال النظري"

يذهب ناصر الدين بن محمد بن قُرْقُماس(ت: ٨٨٢هـ) في كتاب" زهر الربيع" " إلى أن هذا من " المذهب الكلاميّ" في البيت الثاني. إذا هوعلى اصطلاحهم أي اصطلاح "المتكلمين" مقدمةٌ شرطيةٌ متصلة يستل بها على ما تقدم على أنها أبهمن الشمس بهجةً، وحذفت المقدمةُ الاستثنائية،والنتيجةُ للعلم بهما .

وكيفية ذلك أن الاستثناء هنا نقيض التالي الذي هو( لمّا صيرت جنح الظلامِ نهارا) فينتج نقيض المقدم الذي هو(اهى من الشمس

بهجةً) فتقول: لكنها صيرت الظلام نهارا، فينتج هي أبهى من الشمسِ.

وبيان صحة الاستثناء أنّ مبلغ بهاء وجهها أنيكون أبهى من الشمسِ ، دل على ذلك أنها صيرت جنح الظلام نهارا. أهـ([1])

وهاذ فيه نظرٌ: الذي هو حجة ليس أمرًا نظريًا بل هوأمرٌ تخييلي، فليس قائمًا في الشهود أن وجهها صير جنح الظلام نهارا،وإنما ذلكأمرٌ قائمٌ في خياله هو. فهو من قبيل" حسن التعليل" وليس م نقبيل" المذهب الكلامي"

•••••

**بقِي أمرٌ بالغ الأهمية، هو فريضة عين على كل طالب علم يدرس هذا الباب من البديع.** : عليك أن تعمد إلى ما مثل به "ابن المعتز" في كتابه البديع " في مبحث المذهب الكلامي" وتنظر في كل مثال وتتبصره جيدًا : أهو من قبيل" المذهب الكلامي" أم أنه ليسم ن قبيله؟ ولم؟ وما الذي تحسب أن ابن المعتز يراه سببا في إدراه في مبحث " المذهب الكلامي"

حاول جاهدًا أن تستفرغ جهدك، وأن تتعاون مع أقرانك ، فإن العلم يحتاج إلى مدارسة تشاركية بين طالبيه . هو لا يلين إلا بعملٍ جماعي صَفي متقن ، فاجتهد ، والله تعالى يمدك بما ينفعك. هو - سُبْحانَهُ وَبِحَمْدِهِ - الهادي إلى سواء السبيل .والحمد لله رب العالمين

---

[1] ) ينظر :زهر الربيع في شواهد البديع.تحقيق: مهديأسعد عرار . دارالكتبالعلمية – بيروت(ط:١) عام ١٤٢٨هـ .ج:١ص ١٩٣

# الفصل الثاني
# حُسْن التّعليل
# مراجعة منهجية ومقاربة تأويلية

حياة المصطلح:

ممّا لا يخفَى على من دون طبقتك في طلب العلمِ أن تحرير مفهوم المصطلحات مرحلةٌ متأخرة في حياة أيِّ علم، فمبدأ الأمر ميلاد الأساليب في ألسنة أهل البيان إفهامًا ثم تلقيها فهمًا فطريًّا ومعرفيًّا تلقيًّا غيرَ مفصّلٍ ولا مُعّلّل فضَلا عن تسميتِهِ ، ثمَّ يَتحوَّل الإدراك الفطري المعرفيّ المُجمل إلى إدراك علميّ مفصّل ، ثم إلى إدراك علميّ مفصّل ومؤوّل ثمّ معلّل ، ثم تأتي مرحلة التقويم تفسيرًا ونقدا ، وهنا تنجُم الحاجةُ إلى وضع مصطلح محرَّر المفهوم ، يتلاقَى عليه منطوقًا ومفهومًا جَمهرة الأعيان من أهلِ العلم. ويستحيل المصطلحُ عَلَمًا على ذلك الأسلوب كمثل ما يَستحيل اسم كلّ شَيْءٍ علمًا عليه لا سبيلَ إلى المشاحة فيه، ولذا يقول أهل البحثِ والمناظرة : لا مُشَاحة في الاصطلاح، وهم يعنون أنه ليس لعلماء فن من العلم أن يقوموا بمشاحةِ علماء فن آخر في اصطلاحهم ،فليس للفقيه أن يُشاح البلاغيّ في مصطلحٍ بلاغي، ولكن للبلاغيِّ أنْ يُشاحَّ البلاغي الآخر فردًا أوْ جماعةً في مصطلحٍ بلاغيّ ، فمناط نفي المشَاحّةِ في المصطلحات إذا ما لم يتفق الفنان (العلمان) ، . مصطلح "الفصل والوصل" في علم القراءات ليس هو في علم البلاغة. أوفي علم" الرّسم الكتابيّ العام ...

إذا ما نظرت رأيت أبا هلال العسكري : الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري (ت ٣٩٥هـ) تقريبًا يعقد في الفصل الحادى والثلاثين من كتابه :"الصّناعتين" فِى "الاستشهاد والاحتجاج" الفصل الحادى والثلاثين فى الاستشهاد والاحتجاج" ويفسره بقولِه: " هو أن تأتيَ بمعنًى ثمَّ تؤكدُه بمعنى آخرَ يَجرِي مُجرَى الاستشهادِ على الأوّل، والحُجّة على صحّته"([1])

---

[1] ) الصناعتين. تأليف أبي هلال العسكري الحسن بن عبد الله بن سهل (ت٣٩٥هـ تقريبًا ) المحقق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم ،الناشر: المكتبة العنصرية – بيروت ،عام النشر: ١٤١٩ هـ ص: ٤١٦ .

هذا التفسيرُ قريبٌ من مفهوم "حسن التّعليل" عند البديعين([1]). فعمودُ الأمر أن ثَم معنيين ، وأنّ العلاقة بيْنهما أن أحدهما حجةٌ للآخر .

وهنا تأتي المفارقة : البديعيون يشترطونَ في المعنى الحجة "العلة"أن يكون على سبيل التخييل ،أي ليس علّةً حقيقية" عقليّة" وأن تكون المناسبة بينهما لطيفةً يدركها أولو الذوق ، وليست مناسبة مكشوفةً يدركها الدهماء، فقسطٌ وفيرٌ من المتعة واللذة آت من " اللطف" و"الظّرافة" التي تستدعِي شيئًا من التّفكر والتبصّر ،وهما معدن كلّ لذة عقلية أونفسيّة .

والعسكري يذهبُ إلى أنَّ" هذا الجِنسَ كثيرٌ فِى كلام القدماء والمحدثين، وهُو أحسن ما يتعاطى من أجناس صنعة الشعر، ومجراه مجرى التذييل لتوليد المعنى "([2])

وهويبسط ذكر امثلته ، ويقول في خاتمة الفصل :" وتدخل أكثر هذه الأمثلة فى التشبيه أيضا." ([3])

وعظم الصور التشبيهية هي من التشيه الضمني" فهي من قبيل التشبيه التمثيلي، والعلاقة بين التشبيه الضمني وحسن التَّعليل بالغة الوثاقة ، فعظمه يكونُ المشبهبه كالحجة للمشبهِ ،وعظمه يكون المناسبة تخيلية لطيفة.وأبي تمام في هذا قدم راسخ.

العسكري كما ترى لم يسم هذا الأسلوب" حسن التعليل"

ويأتي "ابن سنان الخفاجي" (ت:٤٦٦هـ) فيذكره تحت اسم "الاستدلال بالتعليل" ولا يبيّن مفهومه ولا يقصره على ما كنت فيه العلة تخيلية، بلْ يجمعُإليْه ما كانتْ علتُه تحقيقيّة .

من ذلك قول أبي الحسن التهامي:

لَوْ لَمْ تَكنْ ريقتُه خمرةً • لَما تثنَّى عطفُه وهو صاح

وقوله:

لو لم يكن اقحواناً ثغر مبسمها • ما كان يزداد طيباً ساعة السحر

وقول أبي عبادة:

ولو لم تكن ساخطاً لم أكن • أذم الزمان وأشكو الخطوبا

وقول ابن هانئ الأندلس:

ولو لم تصافح رجلها صفحة الثرى • لما كنت أدرى علة للتيمم

---

[1] ) يقول الخطيب القزويني في"الإيضاح":":" حسن التَّعليل، هو أن يُدَّعَى لوصفٍ علّةٌ مناسبةٌ له باعتبار لطيفٍ غير حقيقي." .

[2] ) الصناعتين ص: ٤١٦ .

[3] ) الصناعتين ص: ٤١٩ .

كلُّ ذلك كما ترَى العلةُ فيه تخيليّة ، ثم يختم بقول الله تعالى: (لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا ) ( الأنبياء:٢٢) ويعلق بقوله ،" جارٍ هذا المُجرَى". أي مجرى ما سبق([1]) وهو في هذا يريد أن الآية جارية مجرى الأبيات في ذكرالعلة.دون تفرقة بين ما كانتْ العلة في تحقيقيّة،وما كانت العلةُ فيه تخييلية

وقد يظن أن الأولى أن يبدأ بالآية، إلّا أنَّ ابن سِنانٍ، كما هو لا يخفَى على مثلك لا يذهب أن القرآن معجزٌ ببلاغته ، بل يرى أنَّ بلاغته لا تتميز على بلاغة غيره ممَّا قالت العرب، وما إعجازه عنده إلا بالصرفة الإلهية عن معارضته، ولو خلّى الله تعالى بين العرب وبين القول لقالوا. وهو قولٌ لا يَخفَى عليك تهافت مذهبِه وتهالكه.

ويأتيك عصريّه عبد القاهر(ت:٤٧١هـ) فيتناول هذاالاسلوب تحت ما سماه" التخييل المعلل"

وحديثه وسيع لا يتسع له القول هنا، فإراده بالقول هو الأولى والأعلى . ولك أن تبلغ هنا منه بأنّه استفتح القول في "فصل في الأخذ والسرقة

وما في ذلك من التعليل، وضروب الحقيقة والتخييل "وهو يقسم المعاني قسمين: معانٍ عقلية،ومعانٍ تخيلية ، وهنا عليك أن ترجع إلى ما قاله في فاتحة كتاب"اسرار البلاغة" قائلاً:"

"واعلم أن غرضي في هذا الكلام الذي ابتدأته، والأساس الذي وضعته، أن أتوصّل إلى بيان أمر المعاني كيف تختلف وتتفق، ومن أين تجتمع وتفترق، وأفصل أجناسها وأنْواعها، وأتتبّع خاصّها ومُشَاعَها، وأبين أحوالها في كرم مَنْصبها من العقل، وتمكُّنَها في نِصَابه، وقُرْب رَحِمِها منه، أو بُعدها حين تُنسب عنه، وكَوْنِها كالحَلِيف الجارِي مجرى النَّسَبَ، أو الزَّنيم الملصَق بالقوم لا يقبلونه، ولا يمتعضون له ولا يَذُبُّون دونه "([2])

تبصرقوله:" وأبين أحوالها في كرم مَنْصبها من العقل، وتمكُّنَها في نِصَابه، وقُرْب رَحِمِها منه، أو بُعدها حين تُنسب عنه، وكَوْنِها كالحَلِيف الجارِي مجرى النَّسَبَ..." واستحضره في هذا الفصل المعقود للقول في الأخذ والسرق،وموقع ذلك في المعاني،وانقسامها إلى عقلية وتخييلية. ويجعل الشعر الذي عمود الأمر فيه معان عقلية التي تجري مجْرَى الأدلّة التي تستنبطها العقلاء، والفوائد التي تُثيرها الحكماء مما يشهد له العقل بالصحة، ويُعطيه من نفسه أكرم النِّسبة، وتتفق العقلاء على الأخذ به، والحكم بموجَبه،

[1] ) سر الفصاحة لابن سنان الخفاجي (ت:٤٦٦هـ) شرح ونصحيح عبد المتعال الصعيدي – نشر مكتبةومطبعة محمد علي صبيح- القاهرة عام ١٣٨٩هـ ص:٢٦٩-٢٧٠

[2] )أسرار البلاغة،قرأه وعلق عليه محمود محمد شاكر ص ٢٦

في كل جيل وأمّة، ويوجد له أصل في كل لسَان ولُغة ، قول ليس للشعر في جوهره وذاته نصيب، وإنما له ما يُلْبَسه من اللفظ، ويكسوه من العبارة، وكيفيةِ التأدية من الاختصار وخلافه، والكشف أو ضدّه

أمّا المعاني التخيلية فهي المعاني التي لا يمكن أن يقال لصاحبها إنه صِدقٌ، وإنَّ ما أثبتَه ثابت وما نفاه منفيّ، وهذا الضرب من المعاني مفتنُّ المذاهب، كثير المسالك، لا يكاد يُحصَر إلاّ تقريباً، ولا يُحاط به تقسيماً وتبويباً، ثم إنه يجيء طبقاتٍ، ويأتي على درجاتٍ، فمنه ما يجيء مصنوعاً قد تُلُطِّف فيه، واستعين عليه بالرِفق والحِذق، حتى أُعطِي شَبَهاً من الحقّ، وغُشِّي رَوْنَقاً من الصّدق، باحتجاج تُمُحِّل، وقياسٍ تُصُنِّع فيه وتُعُمِّلَ.

وهو يبين لنا عن مراده بالتخييل قائلاً:" وجملة الحديث أن الذي أريده بالتخييل ها هنا، ما يُثبت فيه الشاعر أمراً هو غير ثابتٍ أصلاً، ويدَّعي دعوَى لا طريقَ إلى تحصيلها، ويقولُ قولاً يخدع فيه نفسه ويُريها ما لا ترى."([1])

ثم يقول:" واعلم أن ما شأنه التخييل، أمْرُه في عِظَم شجرته إذا تُؤُمِّلَ نَسَبُه، وعُرِفت شُعُوبه وشُعَبُه، على ما أشرت إليه قُبَيلُ، لا يكاد تجيء فيه قِسْمةٌ تستوعبه، وتفصيل يَستغرقه، وإنما الطريق فيه أن يُتَّبَعَ الشيء بعد الشيءِ ويُجمع ما يحصُره الاستقراء"

ويسم التخييل قسمين قسم معلّل،وآخر غير معلّلٍ

اما الخييل غير المعلل فأنت تجري تأويلًا في الصفة،ولا تعمد إلى أن تجعل لها علّة تدعيها من عند نفسك ومن هذا قول الصوليّ

الرِّيح تَحْسُدُني عليـ ـكِ ولم أخَلْهَا في العِدَا
لَمَّا هَمَمْتُ بقُبْلةٍ رَدَت على الوَجْهِ الرِّدَا

" وذلك أن الريح إذا كان وجهها نحو الوَجْه، فواجب في طِباعها أن تردّ الرداء عليه، وأن تلُفّ من طرفيه، وقد ادّعى أن ذلك منها لحسدٍ بها وغَيْرَةٍ على المحبوبة، وهي من أجل ما في نفسها تَحُول بينه وبين أن ينال من وجهها"

" وليس إذا ردَّت الريح الرِّداء، فقد وَجب أن يكون ذلك لعلّة الحسد أو لغيرها، لأن ردَّ الرداء شأنُها"

فهذا تخييل قائم من تأويل في الصفة دونأن دعي لذلك علة يخترعها. وهذا لايدخلمعنا فينا سماه "البديعيون" من بعد بـ" حسْن التعليل"

أما "التخييل المعلّل"فهو الذي تقيم له علة تدعيها لا تثبت في منطق العقل ،ولكن النفس تستظرفها لما فيها من لطف وطرافة،وهذا هو الذي سمي بعد

---

[1]) أسرار البلاغة ص: ٢٧٥

بحسن التعليل ،وعبد القاهر يبسط القول فيها بسطًا،وهو يرى أن بناء الشعر والخطابة على هذا "ولا يؤخذ الشاعر بأن يصحّح كونَ ما جعله أصلاً وعلّة كما ادَّعاهُ فيما يُبْرِم أو يَنْقض من قضيّة، وأَن يأتي على ما صَيَّره قاعدةً وأساساً بيّنة عقلية، بل تُسلَّم مقدّمتُه التي اعتمدها بيّنةً"

ترى هذا بينا في قول الشاعر:

في كفّهِ عَضْبٌ إذا هزَّهُ • حسِبتَهُ من خَوْفِه يَرْتَعِد

" فقد أراد أن يخترع لهزّةِ السيف عِلّةً، فجعلها رِعْدَة تناله من خوف الممدوح وهَيْبَته"

ومنه قول الشاعر :

رَحَل العزاءُ برحْلَتي فكأنني • أتبعتُه الأَنفاسَ للتشييعِ

" وذلك أنه علّل تصعُّد الأَنفاس من صدره بهذه العلة الغريبة، وترك ما هو المعلوم المشهور من السبب والعلة فيه، وهو التحسّر والتأسّف، والمعنى: رحل عنِّي العزاء بارتحالي عنكم، أي: عنده ومعه أو به وبسببه، فكأنه لما كان محلّ الصبر الصَّدْر، وكانت الأنفاس تتصعّد منه أيضاً، صار العزاءُ وتنفُّس الصَّعَداء كأنهما نزيلان ورفيقان، فلما رحل ذاك، كان حقّ هذا أن يشيّعه قضاءً لحق الصُّحبة."

وحديث عبد القاهر في هذا بسيط مديدٍ متغورٌ جديرٌ بأن يفرد بالتحليل والتأويل، ثم قراءته في واقع الإبداع الشعري لدى الفحول من أمثال ابي تمامٍ والمتنبي والبحتريّ وابن الروميّ ...

عبد القاهر كما ترى جعل لهذا الاسلوب اسم "التخييل المعلّل" وهو قريبٌ من اسم "الاستدلال بالتعليل" إذا لم تجمع فيه ما كانت العلة تحقيقية ،وقريبٌ من "حسن التعليل" عند البديعيين"

ولعلّك لا تكاد تجدُ مصطلح" حسن التعليل" بهذه الصيغة إلَّا متأخرًا في القرن السادس تقريبًا ترَى ذلك في كتاب" حدائق السحر في دقائق الشعر " رشيد الدين محمد العمري الوطواط( ت: ٥٧٣هـ) ([١]) في نهاية الكتاب يأتي بمصطلح" حسن التعليل" يُبين عن مفهومه قائلًا:" تكونُ هذه الصّنعةُ بأن الشّاعرُ في بيتٍ من أبياتِهِ صفتين من الصِّفات ويجعلُ الواحدة منهما علة للأخرى ، و[ ليس ]غرضُهُ من ذلك مجرد ذكر هاتين الصفتيْن ،ولكنّه يذكرُهما بهذه الطّريقةِ حتّى يزدادَ جمالُ أسلوبِهِ وإبداع عِبارتِه"

---

[١]) حدائق السحر في دقائق الشعر، ترجمة إبراهيم أمين الشواربي ، تقديم أحمد الخولي ، المركز القومي للترجمة ، القاهرة ، ط ٢ ، ٢٠٠٩ م، ص ١٨٩ -١٩٠)

ويذكر له مثالًا في الشعر العربي ومثالا في الشعر الفارسيّ ثمّ يختمه يقَولِه:" وهذا الأسلوبُ مسْتعملٌ كثيرًا في العربية والفارسيّة ([1])

وأنت إذا ما قارنته بما استقر عليه مفهوم "حسن التَّعليل" على نحو ما جاء به " الخطيب القزوينيّ" في"الإيضاح" "قائلاً:" حسن التَّعليل، هو أن يُدَّعَى لوصفٍ علّةٌ مناسبةٌ له باعتبار لطيفٍ غير حقيقي." يتضح لك ما بيْن المفهومين من اتفاقٍ وافتراق.

ويُطلقُ الوطواطُ على الحكم وعلته صفة، والخطيب يجعل أحدهما وصفا ( حكمًا) والآخر علته.

والوطواطُ لا يشير إلى لطف "العلة" بينا الخطيب يشيرُ إلى ذلك:" باعتبار لطيف غير حقيقي." ، فهو يشترط في العلة شرطين : الأوّل " اللطف" والآخر التخييل وهذا ما لم يصرح به الوطواطُ ، ولكنّه يقول:" ولكنّه يذكرُهما بهذه الطريقةِ حتّى يزدادَ جمالُ أسلوبِهِ وإبداع عِبارتِه"

قوله هذا قد يقال إن فيه إشارةً إلي الشرطين المُصرّحِ بهما الخطيبُ ، لأنّ الأسلوب لا يكون جميلا والعبارة بديعة إذا لم يكن ثَم لطفٌ، وشيْءٌ من التّخييل، وهو إشَارة بعيدة.

وعبارة بدر الدين ابن الناظم ( ٦٤٠-٦٨٦هـ) ([2]) وهو سابق الخطيب بنصف قرن يقول: "التعليلُ أن تقصد إلى حكم ، فتراه مستبعدًا لِكونِهِ (غريبًا) أوْ عجيبًا أو لطيفًا أوْ نحو ذلِك ، فتأتِي على سَبِيل التّظرّف بصفةٍ مناسبة

---

[1] ) رَّشِيد الدين الوَطْوَاط : محمد بن محمد بن عبد الجليل ابن عبد الملك العمري البلخي، شاعر ومؤلف لهعني بجمع بيان الخلفاء الأربعة الصديق والفاروق وذي النورين وابي الحسن رضِي اللهُ عنهم " تحفة الصديق من كلام أبي بكر الصديق) و (فصل الخطاب، من كلام عمر بن الخطاب ) و (أنس اللهفان من كلام عثمان ابن عفان) و (مطلوب كل طالب، من كلام علي بن أبي طالب ) وكتاب (حدائق السحر في دقائق الشعر ) ألفه بالفارسية ،وترج إلى العربية .(ت:٥٧٣هـ)( ترجمته في الأعلام للزركلي ج: ٧ ص ٢٥)

[2] )هو محمد بن محمد بن عبد الله بن مالك الطائي ( ولد عام :٦٤٠هـ) في دمشق، وهو ابن صَاحب ألفية ابن مالك المشهورة ،ومن ثم اشتهر بابن الناظم ،وهو مشارك بالتأليف والتدريس في علومٍ عدّة (ت: ٦٨٦ هـ )

من مؤلفاته: «الدرة المضيئة في شرح الألفية» «المصباح في اختصار المفتاح» و«تتمَّة المصباح في اختصار المفتاح». «روض روضة الأذهان في علم البياني والبيان» (شرح كتاب مفتاح العلوم للسكاكي). « شرح كافية ابن الحاجب في الصرف و"شرح كافية ابن الحاجب ،«شرح الكافية الشافية في النحو والصرف» «شرح لامية الأفعال في الصرف

للتَّعليلِ ، فتدّعِي كونها عِلّةً للحكمِ ؛ لتوهم تحقِيقِهِ، فإنَّ إثباتَ الحكم بذكر علتهِ أروح في العقلِ من إثباتِهِ بنجرد دعواه"([1])

هو يشترط في الحكم(المصفة المعلّلَة) أن يكون غريبًا أوْ عجيبًا أو لطيفًا أوْ نحو ذلِك ، فليس كل صفة" حكم" تفتقر إلى علّة .

ويشترط في العلة أن تكون "دعوَى " أي ليست حقيقية بل تخييليّة ،وأن يكونذلك على سبيل التظرّف ،وأن تكون مناسبة للصفة" الحكم" من وجهٍ ذاهبًا إلى تحقيق الحكم.

فعبارة "الخطيب" أكثر اتفاقًا مع عبارة " ابن الناظم" من عبارة" الوطواط على ما لا يخفَى ، وإن تكنْ عبارة" الخطيب" أحكم وأوجز وأليق بالإبانة عن مفهوم"المصطلح" من عبارة " ابن الناظم" ، فالشان في مفهوم أي مصطلح ان يتسم بأربع : الإحاطة ، والوضوح والإحكام والإيجاز" كلّما كان ذلك متحققًا في مفهومه كان ذلك أعلَى وأوْلَى ، وهو مأ أنت تراه في عبارة "الخطيب" المبينة عن مقهوم مصطلح "حسن التعّليل" وفوق هذا أنت ترى ابن الناظمِ يسمي الأسلوب "التَّعليل" مما يوهم أنه عامٌ يشمل ما كانتْ علتُهُ تحقيقيةً أو تخيليلة، والعقلُ البديعيُّ الشّأن أنه رغوبٌ فيما هو تخييليّ ، على أن "ابن الناظم" جميع ما ذكره من شواهد إنّما هو من قبيل ما كانت علته "تخييلية" ممَّا يهدي إلى أنّ " التّعليل" عنده ليس على إطلاقه ؛ ليدخل فيه ما كانت فيه العلّة عقلية موضوعية، على نحو ما تراه عند ابن أبي الإصبع .

• • • • •

[1] ) المصباح في المعاني والبيان والبديع ،تأليف بدر الدين بن مالك (ت:٦٨٦هـ) تحقيق: حسني عبد اللطيف يوسف – نشر مكتبة الآداب – القاهرة الطبعة الأولى عام ١٤٠٩هـ ص:٢٤١

## (التّعليل عند ابن أبي الإصبع) ([1])

إذا ما كان ابنُ ابي الإصبع المصريّ جاء في أعقابِ أبي يعقوب السَّكاكيّ(ت:٦٢٦هـ) فقد توفي السكاكي ،وابن ابي الإصبع في بداية "العقد الرابع" من عمرِه ، وبرغمٍ من ذلك لم يسلك سبيل تلخيصِ "مفتاح العلوم" أو شرْحِه ، كما فعل عصريه البدر ابن الناظم (ت : ٦٨٦هـ) ولكنَّه ألف كتابه "تحرير التّحبير في صناعة الشعر والنثر" وكتابه" بديع القرآن" فجرى على نحو غير الَّذي جرى عليْه "السكاكي" . وصنيع "السكاكي"أنفع في فقه منهج البحثِ والتّصنيف والتَّأليف ، وصنيع ابن أبي الإصبع أنفعُ في منهج التذوق ، فالجمع بينهما غنيمة لا يرغبُ عنها، وليس أحدهما بمغنٍ عن الآخر، فاحملْ من كلٍّ ما هوأنفع لك ، فليس طعامٌ مغنيًا كليّة عن طعامٍ آخر ، وتنوع الأطعمة ( المؤلفات) أكمل .

• • • • •

### موقع كتاب" بديع القرآن من كتاب" تحرير التحبير"

كتاب " بديع القرآن" كالمستلّ من كتابِ " تحرير التحبير" فالتحرير أسبق تأليفًا "من بديع القرآن" على ما نص هو عليه في خاتمة مقدمته كتاب" بديع القرآن" وهذا ما ستراه من تطابق مقالته في" التعليل" في كتابه " بديع القرآن" مع ما ذكره في صدر باب" التعليل" في التحبير" مقتصرًا في " البديع" على ما ذكر من القرآن .

والكتابيان مختلفان في عدد ما ذكر من الأساليب في كل، فثم أساليب ذكرها في" التحبير" ولم يذكرها في البديع" وكأنه يهدِي إلى أنها مما لا تليق ببيان القرآن ، فهي من خصائص الكلمة الإنسان شعرًا ونثرًا أدبيًا. على أن في البديع"أساليب لم ترد في" التحرير" لا لأنها لا تكون في الكلمة الإنسان ،بل لأن "البديع" جاء من بعد التحرير، فلعله التفت إليها بعدُ ، فجعلها في" ابديع ولم يلحقها في" التحرير" ولو فعل مضيفًا موقعها في الكلمة الإنسان لكان أكثرَ نفعًا

• • • • •

[1]) عبد العظيم بن الواحد بن ظافر ابن أبي الإصبع العدواني المصري (٥٩٥ ـ ٦٥٤ هـ) أديب وعالم مولده ووفاته بمصر. له مؤلفاتٌ منها «بديع القرآن» و«تحرير التحبير» و«الخواطر السوانح في كشف أسرار الفواتح »

## ( التعليل في كتاب بديع الـقرآن)

يقول ابن أبي الأُصبع في "بديع القرآن"
مبينًا عَن مفهومِه : " باب التعليل وهو أن يريد المتكلم ذكر حكمٍ واقعٍ، أوْ مُتوقّع ، فيقدّم قبل ذكرِه علّة وقوعه، لكون رتبة العلة التَّقدم علَى المعلول"([1])

أوّلُ ما تلحظ أنّه يُسمّي هذا الأسلوب "التَّعليل" ممّا يهديك إلى أنّه لا يَقصِد إلى ما يقصد إليه البلاغيّون ممَّا سمي بـ"حسن التَّعليل" الّذي تكونُ فيه "العِلّة" غير عقليّة، بل هي ضربٌ من"التّخييل"، وهو هنا بجعل "العلة"متسمةً بأمرين :

الأول موقعها من المعلول .

والآخر الظاهر أنها عقلية موضوعية ، لا علاقة لها بالتخييل . أمَّا وجه التّقديم على المعلول ، فهو يذهبُ إلى أن الأصلَ أن تكونَ العِلةُ سابقة على المَعلول لأنّها سببٌ فيه، والأسبابُ وجودًا تسبقُ المُسبّباتِ .

وأمّا أنَّها أمرٌ معقولٌ ، فهُو بسبيلِ القول في القُرآن، وكلّ ما في القُرآن إنما هو حقٌ ،لاتخييل فيه.

وهُو يجعلُ المُعلل إما أمرٌ قد وقع، أو أمرٌ متوقعٌ أن يكون.

ويمثل لهذا بمثالين:

(الأوّل) قول الله تعالى : ( لَوْلَا كِتَابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ) (الأنفال :٦٨)

العِلة هِي " سبقُ الكتاب من الله " والمعلول هو" النّجاة من العذاب." وقد تقدمّت العلة على المُعلول، وجودًا وبيانًا

ومثل بقوله تعالى: (وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ) (هود:٩١) العِلة وجودُ رهط سيدنا شُعيب، والمَعلول" سلامته من رجم قومه" ([2])

بناءً على هذا لا يكون حديثُه عن " التعليل" في " بديعِ القرآن" من بابِ البديع الذي نحنُ فيه .

• • • • • •

---

[1] ) بديع القرآن . لابن ابي الإصبع. تحقيق حفني شرف . نشر نهضة مصر - القاهرة ص:١٠٩

[2] ) بديع القرآن ص:١٠٩)

## (البديع في كتاب "تحرير التحبير")

إذا ما كان ابن أبي الإصبع في كتابهِ "بديع القرآن" اقتصر على ما كانت العِلَّةُ فيه حَقيقية، واستشهد لذلك بآيتين ، فإنه في كتابه" تحرير التَّحبِير" يَسلُك مَسلكًا آخر([1])

هو وإن كان يسميه أيضًا" التّعليل" ، فإنّه في "تحرير التَّحبير" يجمعُ بيْن ما كانت علَّتُه حقيقية، من القرآن على ما ذكر في "بديع" القرآن" ناقلًا ما ذكره فيه ، ثمَّ يضيفُ إلى ذلك حديثًا نبويًا وهو قول سيّدنا رسُولِ اللهِ صلّى اللهُ عَليْهِ وعَلَى آلِه وصَحبِه وسلّم : " لولا أخافَ أن أشقَّ على أمُتّي لأمرتهم بالسّواك عند كلُّ صلاةٍ "

فخوف المشقّة على الأمَّة هو العِلة في التّخفيف عنهم مِن الأمر بالسّواك عند كل صلاة.

*****

(حاشِية تثقيفيّة على الحديثِ النّبويّ)

هذا الحديث راواه الشَّيخان : البخاريّ فِي كتاب "الجمعة" ومسلمٌ فِي كتاب "الطَّهارة" مِن صَحيحهما بسندِهما عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ - رضِيَ الله عنه - أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ - صلى الله عليه وسلم –ونصّه فيهما قَالَ صلّى اللهُ عَليْهِ وعَلَى آلِه وصَحبِه وسلّم :

« لَوْلاَ أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِى - أَوْ عَلَى النَّاسِ - لأَمَرْتُهُمْ بِالسِّوَاكِ مَعَ كُلِّ صَلاَةٍ »

في هذا الحديث لفتٌ إلى عظيم منافعِ المُصلّي من التّسوّك قبل كلّ صَلاة ، تطييبًا للفمِ التَّالي كتابَ الله - سُبْحَانَهُ وَبِحَمْدِهِ - ومناجِيا به منزّلَه – جَلَّ وعَزّ- فإذا ما كان هذا ما يُغرِينا به صلّى اللهُ عَليْهِ وعَلَى آلِه وصَحبِه وسلّم - فكيف بتطييب القلوب قبل الصّلاة، وفي أثنائها؟ وكلُّ هذا يُبين لك عَن عظيمِ رأفةِ سيّدنا رسُولِ الله صلّى اللهُ عَليْهِ وعَلَى آلِه وصَحبِه وسلّم ورحمتِه بالمُؤمنين ، وهذا النَّهجُ التَّأليفيّ للقلوبِ مَسلكٌ بَديعٌ مِن مسالِك الحَمل اللّطيف إلى الاستجابةِ إلَى ما يُريدُه صلّى اللهُ عَليْهِ وعَلَى آلِه وصَحبِه وسلّم مِنَّا لَنا ، ومَسالِك التَّكليف فِي بيانِهِ صلّى اللهُ عَليْهِ وعَلَى آلِه وصَحبِه وسلّم جدّ عديدةٍ ومُتنوّعة، وكثيرٌ مِنها يَنِمّ فيلطفٍ وطرافةٍ عَن خَصائصِهِ النَّبوِيّة والبّشريّة "المُحَمّدِيّة" أيضًا ، ولَوْ أنَّكَ أحْبَبْت أن تَسْتَكشِفَ هذِهِ الخَصائص مِن مسالِكِه

---

[1] ) تحرير التحبير في صناة الشعروالنثر وبيان إعجاز القرآن )لابن أبي الإصبَع (ت ٦٥٤هـ)تحقيق حفني شرف، لجنة إحياء التراث الإسلامي المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية - وزار الأوقاف المصرية ص٣٠٩

إلى أمْرِنا ونَهينا ومَنهجَه فِي أن يَسلكَ مَع كلّ معنًى مسلكًا لَتبيّن لَك ما يُدهِشُك، ومَا يَجعلُك عظيمَ الامتنانِ أن اصْطفَى اللهُ - سُبْحَانَهُ وَبِحَمْدِهِ – سيّدَنا مُحمّدًا رسُولًا لنا ، واصْطَفانا أنْ نكونَ مِن أمَّتِهِ ، إنّها لَنِعمَةٌ جِدّ عَظِيمةٍ نَغفُلُ عَن حَمْدِ اللهِ - سُبْحَانَهُ وَبِحَمْدِهِ – عَليْها وعن شُكرِها على الوَجهِ الّذِي يُرْضِيهِ عَنّا .

وحبذا التخلّقُ بمسلك رسُولنا صلّى اللهُ عَليْهِ وعَلَى آلِه وصَحبِه وسلّم في مسلكه آمرًا وناهيًا حين نأمرُ وننهى من ابتلينا بولايتهم والقِوامة عليهم رعايةً وحماية..

وبقِي أنْ أشيرَ إلى أنّه ليس بمُغنٍ عن" السِّواكِ" فِي هذَا المَوضِع ما استحدث منْ وسائلِ تنظيفِ الأسنان والفَمِ ، فإنَّ فِي السِّواكِ معنًى آخرَ غيرَ التَّنظِيفِ .

رَوَى النِّسائِيّ فِي كتابِ "الطّهارة" مِن سُننِه بسندِه عَن أمِّ المُؤمِنين سيّدتنا عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عنْها عَنِ النَّبِيِّ – صلّى اللهُ عَليْهِ وعَلَى آلِه وصَحبِه وسلّم - قَالَ: « السِّوَاكُ مَطْهَرَةٌ لِلْفَمِ مَرْضَاةٌ لِلرَّبِّ ».

تبصَّرْ قولَه صلّى اللهُ عَليْهِ وعَلَى آلِه وصَحبِه وسلّم : « مَطْهَرَةٌ لِلْفَمِ مَرْضَاةٌ لِلرَّبِّ » فهُو جامعٌ بيْن فائدتَيْن جليليتين . والبحثُ العلمِي قد أثْبتَ ما فِي"السّواك" من فوائدَ لا تكُون في غيرِه . فكيف بفائدة" مرضَاة للرب" .(انتهت الحاشية)

*****

## (التعليل في الشّعر)

التَّعليلُ تخييلًا هُو الأليقُ بالكلمة الشَّاعرة نظمًا ونثرًا، ذلِك أنَّ "التّخييل" عمودٌ مِن أعمدةَ الكلمة الشَّاعرة ([1])

و"التّخييل" قوةٌ تمْنحُ العقل قدرةً على ألّا يكونَ سجينَ ما تسمَعُ الأذنُ ، بل يجعلُ هذا الّذي سمع منطلقًا لا محتبسًا . يقلِع مِنه كما تقلع "الطائرة" في الفضاء ترتفع وتبتعد ما شاءت ، وبرغمِ مِن هذا هِي ذاتُ ارتباطٍ وثيقٍ بما اقلعَتْ منه.

[1] ) يَحسن بك طالب علم أن تحسن فقه ما كتب أهل العلم في شأن "التخييل" كالذي تراه عند عبد القاهر في "أسرار البلاغة" وتراه في ما كتبه" حازم الأنصاري" في"مِنهاج البلغاء وسراج الأدباء" فهما في ذلك بالغٌ عطاؤهما ، فلا تحرمنَّ نفسَك من أن تعتكف في محرابيهما مستطعمًا متفكهًا ، فإن لك منهما ما ليس لك من غيرِهما.

وقد كتبت بحوثٌ عدة عن الخيال والتخييل عند الشيْخين، فتزوّدْ ما استطعتَ واستعنتَ بالله تعالى مخلصًا

كذلِك العقلُ الّذي طَعِمَ تفكيرًا وتذوقًا ما بُني على التَّخييل : يقلع مِن مسموعِه، ثُمَّ يَسبحُ فِي فضاءِ المعاني ذات النَّسبِ اللَّطيفِ الطَّريفِ بما أَقلعَ العقلُ مِنه، لا ما أقلع عَنه .

وفرقٌ جدٌّ بَيِّنٍ بيْنَ ما تُقلِعُ مِنْه ، ومَا تُقلِعُ عَنْهُ :

ما تقلِعُ مِنه يُقيمُك في سَماواتِ "التَّأويل" القويم .

وما تَقلِع عَنه يُلقِي بِك فِي دَركات "التَّقويلِ" الذّميم

فاعرِفْ مَسلَكَكَ ، فإنَّ أوَّلَ دُعاءٍ فِي القرآنِ وهُو أجمعُ دعاءٍ وأجملُه قول الله تعالى : " اهْدِنا الصِّراطَ المُستقِيمَ" فِي جميع أمرك ، ولَو أنّك اكتفت بأن يكون هذا الدّعاء: " اهدنا الصراط المستقيم" مكنوفًا بالصّلاة والتّسليم على سيدنا محمّد صلّى اللهُ عَليْهِ وعَلَى آلِه وصَحبِه وسلّم هو دعاءك الأوحد لكفاك ذلك ، وهو بهذه الصّيغة من فرائد القرآن : لَم يرد في غير أمّ الكتاب ،وكلّ دعاءٍ فِي الكتابِ والسّنة إنَما هُوَ منبثقٌ منه، فهُو أمُّ الدُّعاء وَجُمْعَتُهُ ومَجْمَعُهُ فاحرِصْ علَى أن تسلُك الطّريقَ المُستقيم فِي جَميع أمرِك ، ومِنه تذوّقُ الكلمةِ الشّاعرةِ، فكيفَ بالكلمةِ الحقّ الكلمةِ النّورِ الكَلمة السّيف : بيان الوحي قُرآنا وسُنّة.

قُلْتُ إنّ " التَّخييل"مُعلَّلًا أوْ غير معَلَّلٍ هُو عَمودُ الكلمةِ الشَّاعِرة.

وابنُ أبي الإصبع عرضَ للتَّعلِيلِ تخييلًا في الكلمةِ الشَّاعرة في هذا الباب من كتابِه"تحرير التحبير" ، وقسَمَه قِسميْن:

الأوّل ما كانت العِلّة مُقدَّمةً على المَعلولِ ، وبدأ بِه

والآخرُ ما كانت العِلَّةُ رديفة المَعلولِ .

هو في هذا ينظرُ إلى موقِع العِلةِ مِن المعلولِ.

ولا تَحسبنّ أنَّ هذا تَصنِيفًا شكليًا لَيس من تحتِه ما يُستنبطُ ، كلّا إنَّ مَواقِع الأساليب بعضِها مِن بعضٍ مَكانا وفعلًا لأمرٌ مِن هُمومِ العقلِ البلاغيِّ ، وطَلِبتِهِ ، ومستحصَدِهِ ، فـ"التّقديمُ والتَّأخير والترتيبُ " فِي البيانِ العالِي لَيْس أمرًا خَلاءً مِن جليلِ العطاء وكميلِهِ سواء كان ذلك بيْن الكلمِ في بناءِ الجملة أو بيْن الجملِ في بناءِ" الصّورة "أوالفقرة" أو بيْن الصّورِ والفِقر في بناءِ الفصل "المعقد" أو بيْن المعاقِد"الفصول" فِي بنية "النَّصّ" .

للتّقديم والتّأخير والترتيبِ في هذا فعلٌ بالغٌ فِي تكوينِ المعنَى وتشكيله، وتفعيلِه في الأفئدة وتحقيقِ المغزى.

ليس الاستهلال بالعِلَّةِ كمثلِه الاستهلال بالمَعلول . لكلٍ عطاءٌ :

فِي تقديمِ العِلّة ما يَجعلُ مَجيئَ المَعلول إلى الفؤاد مَجيئًا مأنوسًا، فيطلِقُ حركتَه فِيه ، كما تنطلِق حركةُ النسيب في ما بين أنسابِه ، والعلّة مقدّمة في الوجود على المعلولِ ، فالشَّأنُ إذا ما علمت السبب توقعت ما يترتبُ عليْهِ ،

فيأتي ذكر المعلول"المسبّب" على وفق ما توقعتَ ، فيكون أنيسًا مكينًا ، بيْنا تقديم المعلولِ ثمَ العلة ، ولا سيّما حين لا تكونُ العلّةُ ممَّا لا يُتوقع، فيخلق ذلِك فيك شيئًا من الدَّهش ،لأنك بها لم تجر على ما يتوقع أو كما يقول النقاد المحدثون" خرقت أفق الانتظار" وكلُّ ما جاءك على غير ما تتوقَّعُ كان أفعلَ فيك، أوَ لا ترَى أنَّ عبد القاهر جعل عمود الفعلِ للجناسِ في المتلقّي ولا سيّما "الجناس التّام" أنّه آتيك بما لا تَتَوقَّع، فيخرق أفق انتظارك ، فيدهشك ، وأنت ترى من نفسِكِ أنَّ كلّ ما يأتِيك على غير ما تتوقَّع إنْ سارًا أوْ غيره ، فإنّه يقيمكُ مقامَ الدّهشِ ، وهو مَقامٌ بالغُ الَّلذةِ فِي استطعامِ الكلمة الشَّاعرة.

فتقسيمُ ابن أبي الإصبعِ القولَ قسمين :

ما تقدَّمتْ فيه العِلَّةُ علَى المَعلولِ

وما تقدّم فيه المعلولُ على العلّة ليس أمرًا شكليًا.

وأحفادُ السّكاكيّ(ت:٦٢٦هـ) ، قسَّموا القول فيه مِن جهةٍ أخرَى ، قسّموه مِن حيثُ نوعُ الصّفة المُعلّلةِ .

ويمكنك أن تقسّمه أيضًا من حيثُ العِلّةِ ، وهكذا يكونُ لك عدّة أبوابٍ في تصنيف القولِ فيه، وحسَنٌ ألّا تكتفِي بالدّخول إلَيْه مِن بابٍ واحدٍ ، فاستجْماع الدّخولِ من أبوابٍ عدّةٍ أنفعُ وأمتعُ . لَا تَدْخُلُوا مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ وَادْخُلُوا مِنْ أَبْوَابٍ مُتَفَرِّقَةٍ

و المصطفَوْن الأخيارَ يومَ القيامةِ يدخلون الجَنَّة منْ أبوابها الثّمانية كما بُشّر الصديق رضِي اللهُ عنه ، فاحرص على أن تدخل الأساليب من أبوابٍ عدة ، لا من بابٍ واحدة ، فإتيانُك الأسلوب أوالنّصّ من جهاتٍ عدّة يُريك فِي كلِّ مرّة ما لَمْ تَرَ قبلُ، فيكونُ ذلك أجمعَ وأجملَ وأكملَ وَفِى كُلٍّ خَيْرٌ احْرِصْ عَلَى مَا يَنْفَعُكَ وَاسْتَعِنْ بِاللَّهِ تعالَى وَلاَ تَعْجِزْ.

وابن أبي الإصبع كلفٌ بنقد ما يوردُه من الشعر سواءٌ كان نقدًا تفسيريًا أو نقدًا تأصليًّا، يبين فيه عن مآخذ القول الشعري،ومنابعه،وما استرفد منه،وما بين المسفد منه والمسرفد، وأحيانا يحمك بين ماأخ وما أخذمنه، ، فرؤيت النقدية حاضرة في موان عدّة من كتابه" تحرير التحبير" أو كان نقًدا تقويميًا يحكم على الصور الشعرية ويقومها محتوى معرفيًا تثقيفيًا ومسلكًا تصويريًا. وستجد شيئًا من ذلك في ما قاله في باب "التعليل" وما تزال رؤيته النقدية للشعر بحاجةٍ إلى مدارسة موسعةٍ متغورة متوازنة .

• • • • •

مِن بعد أن تكلَّمَ ابنُ أبي الإصبع عن "التّعليل" الّذي في الحديث النبويّ يَعمَد إلى الشّعر فيبسط القول فيه قَائلًا مبتدأ بما تقدمتْ فيهعلى على الملول ، مما يجعل مجيءَ المعلول مجيئَ الما،وس المتوع ، يقُول :

"ومن الأمثلة الشّعرية في ذلك قول البحتري :
وَلَوْ لَمْ تَكُنْ ساخِطاً لَم أكُن • أذمَّ الزَّمان وأشكُو الخطوبَا([1])
فوجُود سخطِ المَمدوح هو العِلة في شكَوى الشَّاعر الزّمان"

البُحتريّ كما ترَى يجعل علّة ذمّه الزَّمان وشكواه الخُطوب سخطَ المَمدوح ، وكأنّه يقولُ له إنّك إذا سخت، فما سخطك كمثله سخط غيرك ، سخطك يوجبُ ذمَّ الزَّمان وشكوَى الخطوب، فإنْ أنت رضيت ، فقد رضِي الزّمان كلّه ، وابْتعدَت عني الخطوب فرقًا منك ، وما رضاك عني بألأمر الهَين عندِي وإني إليه لجدُّ مفتقر ، وأنت عليه مقتدرٌ ،فجُدْ بما أنت عليه القديرُ علَى مِن إليْه جدّ فقير.

وكأنَّ في هذا إيماءً إلى "الفَتح" بأنّ ما تراه أنت أمرًا ميسورًا هوعند غيرك الأمرُ كله، فاعتبار الأشياء بمواقعها عند الآخرين ، لا بما هي عندك ، فقد يكون الشيْءُ عندك وعليك يسيرًا، وهُو عنط غيرك جدُّ عظيم وخطير.

وهذا فيه من الاسترضاء ما في.

والعلُّة ليست في منطق العقل حقيقية بل هي ادعاءٌ محضٌ أي هي اعتباري ،وليس كل اعتباري مقابلًا للحقيقة إلا عند "المناطقة" أمّا البلاغيون ، فـ "الاعتباريّ " أوْسعُ ممّا يقابل "الحقيقة".

• • • • •

[1]) هذا البيت من قصيدة قالها في الفتح بن خاقان مطلعها :

لَوَت بِالسَلامِ بَناناً خَضيبا • وَلَحظاً يَشوقُ الفُؤادَ الطَروبا

وقبله:

فَدَيناكَ مِن أَيِّ خَطبٍ عَرا • وَنائِبَةٍ أَوشَكَت أَن تَنوبا
وَإِن كانَ رَأيُكَ قَد حالَ فِيَّ • فَلَقَّيتَني بَعدَ بِشرٍ قُطوبا
وَخَيَّبتَ أَسبابِيَ النازِعا • تِ إِلَيكَ وَما حَقُّها أَن تَخيبا
يُريبُني الشَيءُ تَأتي بِهِ • وَأُكبِرُ قَدرَكَ أَن أَستَريبا
وَأَكرَهُ أَن أَتَمادى عَلى • سَبيلِ اِغتِرارٍ فَأَلقى شَعوبا
أُكَذِّبُ ظَنّي بِأَن قَد سَخِطـ • ـتَ وَما كُنتُ أَعهَدُ ظَنّي كَذوبا .

وبعده

وَلا بُدَّ مِن لَومَةٍ أَنتَحي • عَلَيكَ بِها مُخطِئاً أَو مُصيبا
أَيُصبِحُ وِردِيَ في ساحَتَيـ • ـكَ طَرقاً وَمَرعايَ مَحلاً جَديبا

وهي من القصائد العلية فنًا،وقد تناول عبد القاهربعض أبياتها تحليلًا في "دلائل الإعجاز"

ثم يقول" ابن أبي الإصبع:

" وكقول أبي القاسم بن هانئ الأندلسيّ (٣٢٦- ٣٦٢هـ):

وَلَوْ لَمْ تُصافِحْ رجلُها صفحةَ الثَّرَى • لَما كنْتُ أدْرِي عِلَّةً للتيمم ([1])

فعلّل درايته علّة التّيمم بمصافحة رجل صاحبته صفحة الثّرى ، وهذا من غلو ابن هانئ المعروف ، فلحى الله غلوه كيف يقول: إنه لم يدر علّة التَّيمم إلا بما ذكر، وقد وردت علة التّيمم من نص الكتاب والسنة: أما نص الكتاب فقوله تعالى :

" فتيمموا صعيداً طيباً "

وما نص السّنة فقوله صلى الله عليه وسلم: " وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً " وحديث عمار بن ياسر في التيمم مشهور وأخرجه مسلم.

• • •

لا رَيبَ فِي أنّ ابن هانيء قد فسق عمّا كان عليْه مسْلمًاأن يكون في فسطاطِه من التحاجز عن أن يعبثَ بأمرٍ شرعيّ ، فإنّ أودية التغزل وسيعة ، لا يحتاج الشَّاعرُ المُبدع إلى أن يتمرّد على أيّ مقدّسٍ عقيدةً وشريعةً، فيحوم حول حمَى الشّرع، فيقولُ ما لا يستملح ، ولا يُستصْلَح. وبعضٌ من الشعراء لاسيّما في زمانًا يستملحون تدنيس المقدس، ولا سيّما المقدّس الإسلاميّ ، ولو أنّك استجمعتَ ما جاء عَن الأدباء قديمًا وحديثًا شعرًا ونثرًا في بابِ تدنيس المقدس لما أطقت حمل قراطيسهِ ممّا يُبِين لك عن مسؤوليّتك طالبَ علمٍ أن تَتخذَ الكلمة النّور والكلمة السيف سلاحا لنصرة الحقّ بالحقّ، ولإتقانِ صناعةِ الخَيرِ ونَشْرِه إيمانًا واحتسابًا.

بقي أنَّ ابنَ هانئٍ يقولُ : " لَما كنْتُ أدْرِي عِلَّةً للتيمم " وهذا يقصِدُ منْه أنّه لم يَدر ما علّة التّيمّم بالثّرى، لا أنه يقصد ما علة التيمم مطلقًا .

هُو يُعلّل اصطفاءَ " الثَّرَى" لِيكونَ بِهِ " التّميم" أنَّ مليحتَه قد مَسَّتْ قَدمُها الثَّرَى، فلَم تطهِرْه وتطيبْه فحسبُ بل جعلته مطهرًا غيرَه من عظِيم وفرته فيه.

أمَّا علّة التيمّم عمومًا ،فإنّما هو فقد الماء حقيقةً أو حكمًا.

وهذا الذي علّل به ابن هانئ منقوضٌ بأنَّ التَّيمم بالثَّرَى قد شرع قبل أن تخلق مليحتُه، ولكنَّ التّخييل المُعلّل لا يتواءم معه التَّورَّك العقليّ، فهُو أشبهُ بزهرةٍ فَواحةٍ بالطِّيبِ ، لا يتأتّى الاستمتاع بها بفركها، بل بشمها برفقٍ . وكذلك ما هو في الخيال موغلٌ.(أهـ)

---

[1] ) نسبة البيت لابن هانئ الإندلسي غير متفق عليها،ابن سنان نسبه لابن هانئ الأندلسيّ فالعلوي في الطراز جعل البيت لأبي نواس، والعباسي في مواهب التنصيص على شواهد التلخيص جعل البيت لأبي هفان

بقُول ابن أبي الإصبع منتقدًا مسلك ابن هانئ الأندلسيّ :

"أراد ابن هانئ الإغراب في هذا المعنى، فوقع فيما عادته أن يقع فيه من الغلو .

وأحسنُ مِن قولِه قولُ ابن رشيقِ القيروانيّ في تعليل قوله عليه السلام: " وجعلت لي الأرض مَسجدًا وطهوراً "([1]) حيث قال:

سألتُ الأرضَ لمْ كانت مُصَلىًّ • ولم كانَتْ لنا طُهراً وطيبا

فقـــالَتْ غيرَ نـــاطقةٍ لأنـــي • حوَيتُ لكل إنســـانٍ حَبيـــبا([2])

فتخلص ممَّا وقع فيه ابن هانئ لكونه ذكر أنّه سأل الأرضَ عن العلة التي بسببها جعلها الله – تعالى- لرسوله صلّى اللهُ عَلَيْهِ وعَلَى آلِه وصَحبِه وسلّم مسجداً وطهوراً، وتلطَّف فِي استخراج علّة مناسبة لا حرجَ عليه في ذكرها بنفسِه، فكيف وقد ذكرها على لسانها في جواب سؤاله.

ثم يبيّن لنا مصدر هذا قائلًا:

" وأبو تمَّام الّذي فتح لابن رشيق باب هذا المعنى ونبهه على استخراج هذه العلة بقوله:

رُبىً شَفَعَت ريحُ الصَبا لِرياضِها

إِلى الغَيثِ حَتّى جادَ وَهوَ هَوامِعُ

كَأَنَّ السَحابَ الغُرَّ غَيَّبنَ تَحتَها حَبيباً فَما تَرقا لَهُنَّ مَدامِعُ ([1])

---

[1]) رَوَى البخاري في كتب" التيمم "من صحيحه بسنده عن جَابِر بْن عَبْدِ اللَّهِ رضِي اللهُ عنه أَنَّ النَّبِىَّ – صلّى اللهُ عَلَيْهِ وعَلَى آلِه وصَحبِه وسلّم - قَالَ :

« أُعْطِيتُ خَمْسًا لَمْ يُعْطَهُنَّ أَحَدٌ قَبْلِى : نُصِرْتُ بِالرُّعْبِ مَسِيرَةَ شَهْرٍ

وَجُعِلَتْ لِىَ الأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا ، فَأَيُّمَا رَجُلٍ مِنْ أُمَّتِى أَدْرَكَتْهُ الصَّلاَةُ فَلْيُصَلِّ

وَأُحِلَّتْ لِىَ الْمَغَانِمُ وَلَمْ تَحِلَّ لأَحَدٍ قَبْلِى وَأُعْطِيتُ الشَّفَاعَةَ

وَكَانَ النَّبِىُّ يُبْعَثُ إِلَى قَوْمِهِ خَاصَّةً ، وَبُعِثْتُ إِلَى النَّاسِ عَامَّةً » .

جعل الأرض مسجدًا وطهورًا فيهِ من الرأفةِ بهذه الأمة ما فيه ،وهو يومئ إلى أنّ علاقه المسلم بالله - سُبْحَانَهُ وَبِحَمْدِهِ – غيرُ مرتبطة بمكان أو زمان، إنها علاقةٌ طليقة عمادها صَفاء القصد واتباعُ الشرع ،ثم إتقان الصّنع، حيثما كنت فأنت مؤهاٌ أ، تتصل بربّك تعالى ، وفي هذا تأديبٌ لكل من ابتلي بأن تكون له الولاية على احدٍ ولاية على أحدٍ رعاية وحماية ،لا تسلطًا واستعبادًا أن تكون صلة من ولي عليهم مفتوحة،لا يُحاجز عن أن يتصل به ، لا يكهره ،لا يقل له أفّ وإن كان أصمّ ولا ينهره ،ولا يكهره ولا يعبس في وجهه وإن كان أعمَى .

[2]) هذا جاء فيه التعليل صريحًا لقولِه(**لأنــي • حوَيتُ**) فهذه اللو،لا تعل التعليل لطيفًا خفيًا .ولو قلت (إني خفيتُ) لأكانألطف .

والبيتَ الثانِيَ أردتُ ؛ لأنَّ أبا تمام تلطَّف لمعناه غاية التَّلطف، إذ جعل دوامَ مطر السَّحاب على هذا الرُّبا إنّما كان بمنزلة البكاء من ثاكل دفن محبوباً له، فهو دائمُ البكاءِ على قبرِه، فكأنَّه جعل العلة في دوام السقيا كون الحبيب تحت تلك الأرض المسقية [2]

ومن هاهنا جعل ابن رشيق العلة في كون الأرض مسجداً وطهوراً لكافة الناس الذين بعث إليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم كونها حوت لكل بشر حبيباً.

ابن رشيق استرفد أبا تمام إلّا أنّه جرى به في غيرِ مجرى أبي تمام، جعل التَّجديد في مساقِ الإيراد .

يقُول ابن أبي الإصبع"

" وهذِه كلّها أمثلةُ الكلامِ الَّذي جاء على وجهِه فِي تقديمِ علَّةِ حكمِه علَى الحكمِ ."

• • • • •

---

[1] ) البيتان من قصيدة مطلعها :

أَلا صَنَعَ البَينُ الَّذي هُوَ صانِعُ • فَإِن تَكُ مِجزاعاً فَما البَينُ جازِعُ

هُوَ الرَبعُ مِن أَسماءَ وَالعامُ رابِعٌ• لَهُ بِلوى خَبتٍ فَهَل أَنتَ رابِعُ .

[2] ) هذا البيت يجعله البلاغيون المتأخرون من قبيل الملحق بحسن التعليل ،لقوله **(كَأَنَّ السَحابَ) لأنه لم يبقه على اليقين، بل بناه على التشبيه أو الظنّ ،والشأن في حسن التعليل أن يكون مبينا على اليقين تخييلًا .**

## ( القسم الثاني: ما تقدم المعلول على علته )

فِي القسم الأوّل كان تقديمِ العِلّة تهيئة للنَّفسِ أن تتلقَى الحُكم تلقّيًا مأنوسًا ، فلا يجدُ منازعة منها في القنوت له وفي هذا القسم يتقدّم المعلول ، وكأنّه يحملك على أن تحدس علته، وتبحث عنها، وأنت في حومة التّساؤل ، والحدس تأتيك العلّة ، التّخييليَّة فتقع منك موقعًا .

يقول ابنُ أبي الإصبع: " وأمّا ما جاء منه متقدّم المعلول على العلّة إغراباً وطرفة، فكقول مسلم بن الوليد :

يا واشِياً حَسُنَت فينا إِساءَتهُ • نَجّى حِذارُكَ إِنساني مِنَ الغَرَقِ ([1])

لا يخفاك أن استحسان ما ظاهره أنَّه ممَّا لا يستحسن إنما هو أمرٌ متوقع إذا ما رأى المستحسن في ما هو مستكره عند الحمهرة شيئًا لطيفًا رأه يجعل استحسانه أولَى، فالهة المنظور منها هي التي تجعل ماهو المستقبح عند آخرين منستحسنًا. وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ

والطرافة هنا في العلّة، وكأنّه يُرينا أنّ تنجية عينه من أنْ تغرقَ في بحر الدمع مقَّدم على ما تلحقه الوشاة به .

يذهب ابن أبي الإصبع إلى أنَّ بيتَ صريع الغوانِي هذا فريدٌ " لَم يسمع في هذا الباب مثله "

ووجه ذلك عندَه أنَّ الشَّاعر أغربَ في معناه بتلطفه في تحسين إساءة الوشْي، وهي التي لا تقبلُ عقلًا[غالبًا]، فجعل علّة ذلك الاسْتحسان إنّ هذه الوشَاية نجّتْ إنسان عينه من الغرق بالدمع ، ذلك أَنّه امتنع عن البكاءِ حذرًا .

وكأن الشاعر قد سئل عَن هذا الذي لم يكن ، ولا يقبله العقلُ والطبع من استحسان الوشَاية.

فسر ذلك بنجاة إنسان عينه من الغرق

وأدمج في هذا المعنى معنى الاعتذار عن عدم البكاء ، وتبيين العلة في ذلك من جهة حذره من الواشي بحبه، وفي ذلك فضيحة محبوبه

واحترس من توهّم متوهّم أن جمود عينه لغلبة جلده على حبه، وصبره على جزعه ، إذ ذلك مناف لصحّة مذاهب النَّاس في الغزل .

وجاء في ضمن ذلك الإدماج بالمبالغة، إذ مفهوم كلامه وملزومه أنّه لولا حذره مِن الواشِي لبكَى بدمع يغرق إنسانه بحيث لا ينحسر عنه الماء أبداً، فإنه أطلق عليه لفظ الغرق، وهذا حكم كُلُّ غريق .

[1] ) بعده: إِنّي أَصُدُّ دُموعاً لَجَّ سائِقُها•مَطروفَةَ العَينِ بِالمَرضى مِنَ الحَدَقِ

هذا إلى ما وقع في البيت من مساواة معناه للفظه
وائتلافه معه ومع وزنه
وحصول المطابقة اللفظية فيه
وعذوبة ألفاظه
وسهولة سبكه
وقرب متناوله
وصحة دلالته
وتمكين قافيته،
فاشتمل هذا البيت على ثلاثة عشر نوعاً من البديع، وهي :
الإغراب والطّرافة، والتعليق، والإدماج، والاحتراس، والمبالغة، والتعليل، والمطابقة ، والمساواة ، والتّغاير، والتفسير، وائتلاف اللفظ مع المعنى، وائتلاف اللفظ مع الوزن، والتمكين. أهـ

كذلك يبين لك ابن أبي الإصبع عما ادتع في هذا البيْت من فنون الإبداع وتكريسِها

فالبيت عنده جمعة فنونٍ بديعيّة وعلى الرغم من تكثيفها لم يكن لهذا التكيف أثرٌ سيٌ في الصورة، ويبقي البيتُ مسْتملحُت

وهاذ يعلمنا مهارة استنباط الأساليب المكنزة في الصورة، فلا يكتفَى بيما ظهر منها، وعبد القاهر جعل استعمال الأساليب بعضها مع بعض وموقعِ بعضِها مع بعض هو مع الغرض والمعنى مثابة تحقيق مزية نظم الصّورة ([1]).

يقول ابن ابي الإصبع :" وقد تشبث القاضي السعيد رحمه الله بأذيال مسلم في هذا المعنى، وأحسن ابتاعه باختيار بعض هذه الأنواع حيث قال خفيف:

علَّمتني بهجرها الصّبر عنها • فهي مشكورة على التقبيح ([2])

فالجامع بين هذا البيت والبيت الذي قبله وقوع الإحسان من الإساءة ، فبيت السعيد وإن شارك بيت مسلم في المساواة، والتعليق، وائتلاف اللفظ مع المعنى، وائتلاف اللفظ مع الوزن، وتمكين القافية، والتفسير والتعليل، فقد

---

[1] ) يقُول عبد القاهر:" وإِذ قد عرفْتَ أنَّ مدارَ أمرِ "النظْم" على مَعاني النحو، وعلى الوجُوهِ والفُروق التي من شأْنها أَنْ تكونَ فيه، فاعلمْ أنَّ الفروقَ والوجوهَ كثيرةٌ ليسَ لها غايةٌ تقفُ عندها، ونهاية لا تجد لهال ازدياداً بَعْدها ثم اعْلَمْ أنْ ليستِ المزيةُ بواجبةٍ لها في أنْفُسِها، ومِنْ حيثُ هي على الإطلاق، **ولكنْ تعرضُ بسببِ المعاني والأغراضِ التي يُوضعُ لها الكلامُ، ثم بحَسَبِ موقعِ بعضِها من بعضٍ، واستعمال بعضِها معَ بعضٍ** " ( دلائل الإعجاز ص: ٨٧ ، فقرة(٨٠)

[2] ) الشاعر السعيد هو ابن سناء الملك .

أعوزه الإغراب والمغايرة والمطابقة والاحتراس والإدماج والمبالغة، على أن صريح بيت السعيد مأخوذ من قول القائل :

أعتَقَنِي سُوءُ ما صنعتَ من الـ ـرِقِّ فيا بَرْدَهَا على كَبدِي[1]

فَصِرتُ عبداً للسُّوءِ فيك وما • أحسنَ سُوءٌ قبلي إلى أَحَدِ

هذا المعنى ممَّا يتداوله الشّعراء، فأصل المعنَى متداول ، والتفاصل في مذهب الشّعراء في التّصوير، وما اعتمده من مسلك اللطف .

ابن ابي اصبع يبين لك عما اسرفد منه الشاعر الأول معناه . وكلقد عرض المعنى فيمعرضٍ آخر، سالكين مسلك التصريفِ البياني للمعنى الواحد ، وهو بابٌ جدّ دقيقٍ ، ولا سيّما ما يتعلقُ بمدخل الشاعر إلى المعنى ، واستبصار الفرق من هذه الجهة هو ما يدقّ ويلطف. وهوما يجعل كلاًّ جديرٌ ببيته ، وإن التقيَا في أصل المعنى.

يقول ابن ابي الإصبع:" وهذان البيتان في معناهما من أحسن ما سمع، وأكمل وأمتن شعر وأفضل، ولولا الإفراط في الإطالة بينت ما فيهما، والله أعلم .

وكأنّ ابن أبي الإصبع يحفزك إلىأن تسعَى إلى أن تتبيّن أنت بنفسِك ما في كلّ ، وهو مسلك حميد في تربية العقول والأذواق .

وعبد القاهر كثيرًا ما يطلب منا في كتابيه أن ننظر، ولا يتولَى ذلك بنفسِه ليس عجزًا وإنما رغبة في أن تطعم منعمل يدك ، وإن نبي الله داود عَليه الصلاة والسَلام ، وهوالنبيّ الملك كان يأكل من عمل يده .

---

[1] ) ممن ينسب إليه إباهيم الصولي ،كما في الطرائف الأدبية،

## حسن التعليل
## في كتاب مواهب الفتاح لليعقوبي

---

### توطئة في تراث مدرسة" مفتاح العلوم":

جليٌّ لا يَخفَى أنّ " البلاغة العربية " فهمًا عملٌ يمارسُه المرءُ في تلقيه بيانًا يشعُر بذوقِه الفطريّ أنّه بيانٌ ليس كمثلِ ما يجري به النّاسُ في تواصلهم ([1]) يشعرُ أنَّ فيه ما يدركه الفؤاد ولا يطيقه اللسان وصفًا ، وأن فيه عدولًا ،لا انحرافًا عمَّا عهد تلقيه. يشعر بأنَّ مِنْ تحت كلّ كلمةٍ وجملةٍ وما فوقها معنًى ودودًا ولودًا لا يتناهى عطاؤه، وأنّه يبث فيك من عطائه على قدر مخادنتك له تفكرًا وتذوقًا. يشعرُ أنَّه قاموسٌ محيطٌ لا تَتَراءَى شطآنه ، متغوّر لا قرار له . كلّ ذلك يستشعِرُه مَن كان ذا ذوقٍ فطريّ ممّن لم تلوث عروبتهم فعلًا وقولًا عجمةٌ أخلاقية وبيانيّة. ولا شكّ أن عجمة الأخلاث من أخطر ما ييصيبُ البيان بالعجمة، كن عربيًا مسلمًا في خلقك يكنْ لسانك عربيًّا . راقب خلقك وسلوكك قبل لسانك .

من كان ذا ذوقٍ فطريٍّ عربيًا يستشعِرُ ذلك ، وحينئذٍ قد تقوم فيه الرّغبة في أن يدركَ شيئًا مِن أسرار ذلِك، هو أمرٌ لا يكتفَى فيه بالذَّوقِ الفطريَ،والمعرفةِ الفطريّة .ذلك أنَّها أسرارٌ، ولا تكُون أسرًارًا إذا ما ظَهرت بقليلٍ مِن المصاحبةِ ، ما السِّرّ إلا ما تكتّم وما تغوّر، وما بين "السر" و"الصرّ من تقاربٍ صَوتِيّ دالٌ علَى ما بيْنهما مِن التقَاءٍ فِي "الفِعل" .

عمودُ أمرِ أيِّ "سرّ" الّلطفُ والطّرافةُ معًا .

مأفونٌ مِن يَتَكَتَّمُ مُبْتذل ، ذلك أنّ المبتذلَ إنّما هُو طُعمةُ الدّهماءِ أمَّا النُّبلاءُ ، فَتعِفُّ نفوسُهم عمَّا تلامِسُهُ كلُّ يدٍ ، مِن هُنا تَفهَمُ حكمةَ عبدِ القاهِرِ فِي تَسمِيتِهِ الكِتابِ الأوَّل "أسْرار البلاغة" وتَسمِيتِه الكِتابَ الثَّاني " دَلائل الإعجازِ" (أي سِمات الإعجاز البَلاغِيّ للقُرآن "وكأنَّه يُشيرُ إلَيْك أن تُبصِرَ خَفِيَّ المُلاءَمَةِ بيْن" الأسرار" و"البلاغَةِ" وبيْن" الدَّلائل " و"الإعجاز" إن

---

[1] ) أشير بهذا إلى أن من لا يملك الذوق الفطري الذي يستشعر به الفرقَ بين الجميل والقبيح أو تلوثة ذوقه الفطري بما أفسده، فذلك الذي لا يُخاطبُ بمثل ما نحنُ فيه ، وهذا أمرٌ قرره الأعيان ، ولاسيّما القاضِي الجرجاني في "الوساطة" وعبدالقاهر" في "دلائل الإعجاز" ومن كانت لهبالكتابين صُحبة أخيارٍ كان ذلك عنده مغنيًا عن الإشارة.

أنتَ أبصرْت ما بيْن" الأسرار" و"الدّلائل" من مفارقة ، كان لك من ذلِك أن تُبصِرَ ما بيْن" البلاغةِ" و"الإعجاز" من مفارقةٍ . ([1])

لعل تقول :أليس الإعجاز أليق به "الأسرار" ،لما أنّ الإعجاز مما لا يُطاقُ كمالُ الإبانةِ عَنه ، فهُوَ إلَى السّرّ المَكتوم أقرب ؟ قد تقولُ ذلِك، لكنْ إنْ التفتَ إلَى أنَّ عبدَ القاهرِ يشيرُ بكلّ كتابٍ إلَى ما هُو ساعٍ إلَى تَبْيينِه ، هُو فِي الأوّل (أسرار البلاغة) يَسعَى إلَى الإشارةِ إلى بعضِ معالمِ الطَّريقِ إلى لَمْح أسرارِ البلاغةِ عامَّة ، ذلِك اللَّمح الَّذي لا بُدَّ مِن تحقّقهِ لِمَن شاءَ أن يحومَ حولَ حِمى " الإعجازِ البلاغِيِّ للقرآن" أمَّا كتابُه الثَّانِي ، فهُو لا يَعمَدُ إلَى تَبْيينِ أدلة الإعجاز البلاغي وبراهينِه ، وإنّما يَسعَى إلى أن يشيرَ إلَى دَلالاتِ الإعجازِ وإشاراتِه ، فكلمةُ " دَلائل" جَمْع " دَلالة" لا جَمْع "دَليل" .

هُوَ ما أَقامَ الكِتابَ ؛ لِيبرْهِنَ علَى أنَّ القُرآنَ مُعجزٌ .

بُرهانُ ذلِك يَجِدُهُ كلُّ ناطِقٍ فِي نفسِهِ ، ومَن كان الدَّليلُ علَى شَيْءٍ ما فِي نفسِه ، ثُمَّ يَطلبُ بُرهانًا ودليلًا عليه، فإنّما هُو مأفونٌ أوْ مُكابرٌ ، وَمثلُه لا يُخاطَب.

وهُو فِي الكِتابِ الثّانِي" دَلائل الإعجاز" يَسعَى إلى أن يشيرَ إلَى مَا يَهدِي إلَى إبصار شَيْءٍ مِن مَعالِم الإعجازِ البَلاغيّ للقرآنِ أمَّا مَلامِحُ الإعجاز ، فذلِك أمرٌ لا يُعَلَّمُ ، وإنّما كلُّ يَتوصَّل إلَى شَيْءٍ مِنْهُ بمقدارِ ما يَمْلِك مِن المَهاراتِ الوهبيّة الربّانيّة والكسبية، والأدواتِ والخبراتِ فِي هذا الباب.

فِي الكِتابَين قولٌ في مَتنِ العِلمِ ومنهج تلقّيه أيضًا ومج الإبانة عنه أيضًا ،ولكن ليس كلٌّ أهلًا لأن يفتح له باب دخولِهما ، ومنْ ثَمَّ كأن ضَرورةً أنْ يكن هنالكَ ما يفتح الطريقَ إليْهما كيما يمكن البناء عليْهما ، كذلك أيقن أبو يعقُوب: يُوسف بن أبي بكر السكاكيّ (ت:٦٢٦هـ) فعمدَ إلى تصنيفِ كتابٍ جعل عنوانه آيةً على ما كتب له ، سماه" مفتاح العلوم" وهذا يحملكُ إلَى أو علَى أن تتلبّثَ عند هاتين الكلمتين"مفتاح"و" العلوم" وأن تتبصر شيئًا من وجه الإفراد في" مفتاح" والجمع في"العلوم" ،وما نوع" ال" في" العلوم" .

ليس خَفِيًا أنَّ " ال" في العلوم" دالّة على معهود ذِهنِيّ" علوم اللّسان العربيّ" وأنّه في كتابِه هذا إنّما يضعُ بيْن يديْك مفتاحًا واحدًا تُفتحُ به خِزانةُ هذِه العلومِ، وأنّ تنوّع هذِه العُلوم تنوّع تكاملٍ وتَرافُدٍ ، فكلٌّ يَمُدّ الآخرَ بِما يَغذوه ويَرويهِ ؛ لِيورِقَ وَيُزهِرَ، ثُمَّ يُثمِرَ .

[1] ) فِي قوله" أسرار البلاغة" هذا آيةٌ علَى أنّه لا تكونُ بلاغةٌ إلّا إذا ما كان ثَمَّ دفينٌ مُكتّمٌ مَضنونٌ بِه على غيرِ أهلِه . البليغُ أعلم كيف يكنزُ أسراره ، ويكتمها ، وأعلم بمن يمنحه مفتاح خزائن الأسرار .

كِتابُ السَّكاكيّ لَم يُصنَعْ للقولِ فِي مَتن العِلمِ وقضاياه ومسائله ، هُو قائمٌ لِخدمَة ما تَمَّ إنجازُهُ فِي مَتنِ العلم من العلماءِ ، قائمٌ لـ"عَلْمَنَةِ" ما قيل ، ولاسيّما " البلاغةُ" لِما أنَّ نَصيبَ الفنّ والذّوقِ فيها جدّ عظيمٍ ، وما كان كذلك كان تعلّمُه وتعليمُه عَسرًا ، قام الكِتابُ إِلَى إحالتِه إِلَى أن يكونَ قابلًا للتَّعليم والتَّعلّم . إقامة أصول وقواعد لفهم ما يقُال مِن بليغِ البيان ، لا لِصناعةِ ما يُقال، لمْ يقمْ لِيصنعَ مِن متلقّيه صانع بيان "مفهمًا" كلَا أقامه السّكاكيّ ليأخذَ بيدِك ؛ لِتفهمَ ما قِيلَ فِي أصولِ فَهم ما قِيل من عَليّ البيان ، قام ليجعل ما قال عبدُ القاهر ومَنْ فِي طبقتِه أوْ قريبًا مِنها قابلًا لأن يعلّم ،وأن يُتعلّم ، فمن أراد منه غير ذلك ، فقد ظلم. هو أقام معالم على الطريق لفقه ما قيل في أسفارِ السّابقِين.ذلك ما أقيم له الكتابُ. وقد وفَى ذلك ، وكان فريضة أن يكتفَى به قائمًا بذلك ، وألا يتحوّل مذهبه إلى فسطاطٍ يقيم فيه" العقلُ البلاغي" لا ليضيفَ إلَى ما جاء بِه ، بلْ لِيدِيرَ قَولًا علَى ما قيلَ فيه . تَحَوَّلَ القولُ فِي "مفتاح العلوم"إلى "نَصٍّ" هو ميدانُ القَولِ . استحالَ مِن "نَصٍّ" يَفتحُ خِزانَةَ القَولِ البلاغيّ السَّابق مِن الأعيان فِي القولِ البليغِ من الأدباءِ المبدعين إلَى "نصٍّ" يدارُ عليه القول البلاغيّ ، فجاء من بعدَه بأسفارٍ ناقدة ذلك "النّصّ" السّكاكيّ ، استحال "النّصّ السَّكاكيّ" إلى "مُعلّقة" وقامت سوقُ " قولٌ على قولٍ" فكان تلخيقُ ، وعلى التلخيص شروحٌ، وعلى الشّروح حواشٍ ، وعلى الشّروح والحواشِي تقارير على ما لا يخفَى على مَن دونَك ، وهو قائم بيْن يديْك. تلخيصٌ ، فشرحٌ فحاشيةٌ فتقريرٌ، كلّ ذلك قولٌ على قول:" النّص السّكاكيّ" .

ليس هذا إقصَاءً لما أديرَ على "مفتاح السّكاكي"، كلَّا . هو لفتٌ إلَى ما أقيمَ لَه تلك " الأسفار" كيما لا تَطلُبَنَّ منها غيرَ الّذِي أقيمتْ لَه ، فمنْ طلب ، فَقَد ضَلّ ، فلا يلومنَّ الأسفارَ .

هذه الأسفارُ لا يُؤْخَذُ مِنها ما يتعلقُ بمتنِ العِلمِ ، هِي أسفارٌ تمارسُ نقدَ النَّصّ السَّكاكِيّ، ونقدَ ما أقيم لِنقدِه ، تعاملْ مَعها كما تتعامل مَع شَرح ديوان شِعر أَوَ تطلبُ مِن الشّرحِ أن يُعطِيك شِعرًا ، كذلك لا تَطلُبنَّ من "المِفتاح" وما أدِير عليه من تلخيصاتٍ وشروحٍ وحواشٍ وتقارير قولًا في متن العلم وقضاياه وماسائلها . هي أسفارٌ ناقدةٌ لتفكيرِ السّكاكي وتَعبيرِه ، ولِتفكير ما أديرَ عليْهِ وتَعبيره.

تعلّم مِن هذِه التَّلخيصات كيف تُبْصِرْ زُبدةَ القولَ ،وما يقوم عليه.

صناعة" المَتن" و"التخليص" و"الاختصار" أمرٌ غيرُ يسير مهارةً وخبرةً وأواتٍ ،وذلك كله لا يملكه كلُّ واحدٍ.

وفرقٌ فِي الصَّنعةِ بيْن " التّخليص " و" الاختصار" :

"الاختصَارُ" أيسرُ صَنعةً من" التّخليص" . "التخليص" أشبهُ بـ"إيجاز القِصر" منه بـ"إيجاز الحذف" ، و"الاختصار" أشبه بـ"إيجاز الحذف" منه بـ"إيجاز القِصر" .

ولا يلزمُ دائمًا من "الاختصار" اتساع المعنَى ، ويلزمُ دائمًا من" التّخليص" اتساع المعنى، كما يلزم من المتن أيضًا اتساع المعنَى .

والفرقُ بيْن" المتن و" التخليص" أنَّ "المتن" إنشاءٌ غيرُ مسبوق بقولٍ يُبنى عليْهِ أو يؤخذ منه ، أي ليس قولًا في قول، و"التَّخليص" إنشاء قولٍ مِن قول.

*****

## مواهب الفتاح لأبي يعقوب المغربي.

لا يتوفر لنا كثيرٌ من نشأة اليعقوبي، ولا ناد نعرف عنه سوىأنه ابو العباس احمد بن محمد بن يعقوب المغربي، المتوفي حوالي سنة (١١١٠هـ)

وكتابه" مواعب الفتاح" شأن شأن سائر شروح الخيص القزويني مفتاح العلوم للسكاكي، لو أنك سعيت إلى استقراءما يُمكنأن يضا إلى اليعقوبي من قول في متن العلم لم يسبق إليه ، فإنك لاتجد ما يُعتد بِه . فهو كمثله منهج تفكير وتعبير، وما يمكنأن تنسبها إليه بعضُ تعليقاتٍ جزئيةـ لا تقطع بأنها من بنات أفكارِه، لاسيّماأنا لا نعرف يئًا عن حياتِه: مشايخه وأقرانه ووتلاميذهوما تلقاه،وما ألقاه على طلاب العلم سِوى هذا الكتاب الي يغريك عنوانهأنك ستجد فيه من المواهب التي لم يكن شيءٌمنها لمن سبق .

الأهمأنّه تكلم في باب" حسن التعليل" شارحًا ما جاء في تلخيص القزويني" مفتاح العلوم،غيرُ خفيّ أن "السّكاكيّ" لم يعرض لـ" حسن التعليل" فنًا بديعيًّا. والخطيب القزويني أضاف إلى ما ذكره "السكاكي" فنونًا ذكرها غيرُه ،والبعقوبيّ أنما تبع "الخطيب" فيما ذكره من أنه قائمٌ لشرح تلخيصه ،ومن ثَمّ يكونُ اليعقوبي في ظلّ " الخطيب " ،وليس لنا إلّا أن ننظر فيما جاءِ في شرح" اليعقوبي"

******

عرّف الخطيبُ "حسن التّعليل" بقولِه :" هُو أن يُدّعَى لوصفٍ عِلّةٌ مُناسِبةٌ له باعتبارٍ لطيفٍ غيرِ حقيقيّ"

وما جاءِ به الخطيب في هذا التعريف ترى مثله عند الشهاب الحلبي في" حسن التوسل" إلّا أنّ الحلبيّ لم يقل" غير حقيقيّ" ولا يَتبيّن لنا أيّهم آخذٌ من الآخر، فهما متعاصران: مات الشّهاب عام(٧٢٥هـ) والخطيب عام (٧٣٩هـ)

المهمّ أن الفارق بينهما ما زاه الخطيب في التعريف من قولِه( غير حقيقي)

مكونات التعريف :يتكون العريف من أربعة أركانٍ :

الركن الأول قوله" أن يُدّعَى لوصفٍ عِلّةٌ" فلدينا ثلاثة :ادعاء ،ووصف( حكم: مدعًى لَه) و"علة"( مدّعى)

مُناسِبةٌ له .

قوله"ان يُدعَى" هو العنصر الفارق بين"حسن التعليل" عند البديبيين" و"التعليل" عند غيرِهم، وهذا ما يخرج كل تعليلٍ، لايقوم علىادعاءِ العلة،

وهذا ايضًا مبدأ الإبداعِ . وهذا الادعاء لا يكون طليقًا غير منضبطٍ بضوابط ،وهذا ما يقوم به بقية الأركان

الركن الثاني:" مناسبة له" هذا الركن يخرج أي علة لا تكونُ مناسبة للصفة" الحكم"

والركن الثالث" باعتبارٍ لطيفٍ" أن يكون الادعاء باعتبارٍ لطيفٍ.

الاعتبار عند البلاغيين لايقالُ " التحقيقيّ" بل هوأعمّ من "التخييلي" وهاذ مخالفٌ لِما عند المناطقة، فالاعتباري عندهم هو ما قابل "التحقيقيّ" فالاعتباري عند البيانيين أعم من " التخييليّ" لأن من الاعتباري ما هو عقليّ ،وما كان عقليًا لا يكونُ تخييليًا.

والركن الرابع :" غيرِ حقيقيّ" يخرج من الاعتبار ما كان عقليًا ، وهذا الركن لم يذكره الشهاب الحلي، ولعله، جرى على مفهوم الاعتباري عند" المناطقة"مما جعله لا يرَى مقتِيًا لذكر" غير حقيقيّ"

******

(حسن التعليل) أي النوع المسمى بحسن التعليل (وهو) أي حسن التعليل (أن يدعى لوصف علة مناسبة له) أي أن يثبت لوصف علة مناسبة ويكون ذلك الإثبات بالدعوى ولتضمن يدعى معنى الإثبات عدى إلى الوصف باللام وقد تقدم مثله (باعتبار لطيف) أي ويشترط في كون إثبات العلة المناسبة للوصف من البديع أن يكون إثبات تلك العلة المناسبة مصاحبا لاعتبار أي لنظر من العقل لطيف أي: دقيق يحتاج فيه إلى تأمل بحيث لا يدرك المعتبر فيه في الغالب إلا من له تصرف في دقائق المعاني وفي الاعتبارات اللطيفة (غير حقيقي) نعت للاعتبار بمعنى المعتبر أي يكون غير حقيقي أي غير مطابق للواقع بمعنى أنه ليس علة في نفس الأمر بل اعتبر علة بوجه يتخيل به كونه صحيحا كما يأتي في الأمثلة، ويحتمل أن يكون نعتا للاعتبار على أنه مصدر على أصله؛ لأن الوصف إذا كان غير حقيقي في التعليل أي ليس علة في نفس الأمر فاعتباره علة أيضا غير حقيقي فإن قيل: كون الاعتبار لطيفا إنما يكون بكون الوصف غير مطابق للواقع في التعليل إذ بذلك يثبت لطفه لأن جعل ما ليس بواقع واقعا على وجه لا ينكر ولا يمج هو الاعتبار اللطيف فعليه لا حاجة لقوله غير مطابق لأن ذلك هو معنى كون المعتبر لطيفا قلت يجوز أن يكون لطيفا أي دقيقا حسنا ويكون مطابقا وما يكون من البديع يشترط فيه أن لا يطابق فلذلك وصفه بكونه غير حقيقي وذلك كما قيل: إن العلة في إطلاق النبي صلىلله عليه وسلم العفريت الذي اعترض له في الصلاة هي أن لا يتوهم أن سليمان لم يستجب له في طلبه ملكا لا ينبغي لأحد من بعده، فإن المتبادر أن العلة هي تحقيق اختصاص سليمان على نبينا وعليه

الصلاة والسّلام بما ذكر ولكن هذا الاختصاص لا ينتفي، ولو لم يطلق العفريت لأنه ملك جميع الشياطين وسخروا له فلا يلزم من تسخير واحد وغلبته في وقت تسخير الكل والمناسب هو دفع توهم عدم الاختصاص، ولا شك أن هذه العلة إن صحت كانت مطابقة وفيها دقة فلذلك زاد غير حقيقي وبعض الناس توهم أن قوله باعتبار يقتضي كون الوصف المدعى اعتباريا أي لا وجود له خارجا كوجود الأمور المتقررة في نفسها مثل البياض والسواد لما سمع أهل المعقول يقولون إن الاعتبار يقابل الحقيقي أي الموجود خارجا توهم أن قوله غير حقيقي مستغنى عنه بذكر الاعتبار وفيه نظر؛ لأنه إن أراد بغير الحقيقي ما ليس وجوديا ولو طابق الواقع كما هو ظاهر كلامه لزم عدم مطابقته لما أصلوه من كون حسن التعليل ما لم يطابق ما في نفس الأمر وإن أراد به ما لم يطابق الواقع فكون الاعتبار المستفاد من قوله باعتبار لطيف مغنيا عما بعده إنما يصح إن كان يرى أن كل وصف اعتباري لا يطابق ما في نفس الأمر وهو فاسد؛ إذ لو قيل إنما احتاج الحادث لسبب لإمكانه كان تعليلا بالوصف الاعتباري، وهو مطابق ولذلك ألزم على تقدير الاستغناء به عن قوله غير حقيقي أن يكون الاعتباري غير مطابق وهو فاسد، وإن كان يرى أن الوصف الاعتباري قد يكون غير حقيقي أي: غير مطابق وقد يكون حقيقيا أي مطابقا فظاهر أنه لا يستغنى بالاعتبار عن قوله: غير حقيقي على أن التحقيق كما تقدم أن الاعتبار اللطيف هو نظر العقل نظرا دقيقا لا كون الوصف اعتباريا فقد ظهر أن ما قاله ذلك القائل غلط نشأ عما يقال من أن الوصف الاعتباري يقابله الحقيقي وعن اعتقاده أن التعليل المصاحب للاعتبار يستلزم كون الوصف اعتباريا أي: لا وجود له خارجا فافهم.

******

**أضرب حسن التعليل**

حسن التعليل أربعة أضرب أي ينقسم باعتبار ثبوت المعلل وعدم ثبوته، ولكن أريد إثباته ممكنا أو غير ممكن وباعتبار العدول عن علة ظهرت أولا إلى أربعة أنواع (لأن الصفة) أي إنما انقسم إلى الأربعة من جهة أن الصفة التي ادعى لها

علة مناسبة إما ثابتة في نفسها وقصد بما أتى به بيان علتها أو غير ثابتة في نفسها ولكن أريد إثباتها والصفة الأولى وهي الثابتة التي أريد بيان علتها قسمان؛ لأنه إما أن لا يظهر لها في العادة علة أخرى غير التي أريد بيانها، وإنما قال لا يظهر ولم يقل لا يكون لها علة؛ لأن الحكم لا يخلو عن علة في الواقع لما تقرر أن الشيء لا يكون إلا لحكمة وعلة توجبه.

أما على المذهب الباطل من رعاية الحكم وجوبا فظاهر وأما على المذهب الصحيح فالقادر المختار وصف نفسه بالحكيم فهو يرتب الأمور على الحكم بالاختيار والتفضل وإن كان ذلك لا يجب عقلا، ثم مثل لهذا القسم وهو ما لا يظهر له في العادة علة فقال (كقوله) أي كقول المتنبي (لم يحك) أي لم يشبه (نائلك) أي عطاءك (السحاب) أي: عطاء السحاب وإنما قدرناه كذلك؛ لأن المناسب أن يشبه بالنائل عطاء السحاب لا نفسه فيفهم منه أنه لا يحكيك في نائله فكأنه قال لا يشابهك السحاب في عطائه، ثم أشار إلى أن إتيان السحاب بكثرة الأمطار ليس سببه طلبه مشابهتك، وإنما ذلك لسبب آخر، وفي ضمن ذلك زيادة على نفي مشابهة السحاب للممدوح أن السحاب لا يطلب المشابهة بل آيس منها لما رأى من غزير عطائك فقال ليست كثرة أمطار السحاب لطلبه مشابهتك (وإنما حمت) السحاب (به) أي بشهوده أعنى بشهود نائلك وعلمه بتفوق نائله أي كون نائلك فوق نائله بمعنى أنه كان يتوهم أنه ممن يطلب محاكاتك في النائل، فلما شاهد نائلك أيس من طلب المحاكاة، فلحقته غيرة وتغيظ ودهش مما رأى وقد أيس من إدراكه وأوجب له ذلك الدهش والتغيظ حمى (فصبيبها) أي فمطرها المصبوب (الرحضاء) بفتح الحاء وضم الراء وهو عرق المحموم وسمى أمطارها صبيبا احتقارا له بين يدي عطاء الممدوح، وحاصله: أن السحاب لم يأت بالمطر لمحاكاة عطائك وإنما أمطارها عرق من حمى أصابته من إياسه من مشابهتك، ولا يخفى ما في جعل السحاب مما يدركه وتدركه الحمى من التجوز اللطيف، ولا شك أن مضمن هذا الكلام أن الصفة التي هي نزول المطر من السحاب عللها

باتصاف السحاب بحمى أصابته من إياسه من إدراك ما رأى وتغيظه وأسفه على الفوات فالعلة هي الحمى والصفة هي نزول المطر ونزول المطر

لم تظهر له علة أخرى عادة، ولا شك أن استخراج هذه العلة المناسبة إنما ينشأ عن لطف في النظر ودقة في التأمل وليست علة في نفس الأمر فانطبق عليه حد حسن التعليل (أو يظهر) هذا مقابل قوله: أما أن لا يظهر أي أما أن لا تظهر للصفة الثابتة التي قصد بيان علتها علة أخرى عادة كما تقدم وإما أن تظهر (لها) أي لتلك الصفة الثابتة (علة) أخرى (غير) العلة (المذكورة) التي ذكرها المتكلم لحسن التعليل، وقد عرفت أن العلة في حسن التعليل لا بد أن تكون غير مطابقة لما في نفس الأمر فإذا ظهرت علة أخرى سواء كانت مطابقة أو غير مطابقة فلا بد أن تكون هذه المأتي بها غير حقيقية أي غير مطابقة لتكون من حسن التعليل كما أنه لا بد أن تكون غير مطابقة، حيث لا تظهر للمعلول علة أخرى أيضا، إذ كونها غير مطابقة لا بد منه في كل موطن من مواطن حسن التعليل، وبهذا علم أن ذكر كونها لا بد أن تكون غير مطابقة حيث تظهر علة أخرى فيه إيهام اختصاص هذا المعنى بما إذا ظهر غيرها وإيهام أن الظاهرة تكون مطابقة حيث ذكر غير المطابقة معها والتحقيق ما قررنا من جواز كون الظاهرة غير مطابقة لصحة أن تكون من المشهورات الكاذبة كما لو قيل: هذا متلصص لدورانه في الليل بالسلاح فافهم. ثم مثل لما تظهر له علة أخرى فقال:

(كقوله) أي: كقول المتنبي (ما به قتل أعاديه) (١) أي ليس بالممدوح حنق وغيظ أو خوف أوجب قتل أعاديه لإشفاء الغيظ أو ليستريح من ترقب مضرتهم، لأنه ليس طائعا للغيظ ولا خائفا من أعدائه إذ هو قاهرهم قهرا لا يخشى معه ضررهم ويهون عليه تناولهم أينما أراد فلم يحمله ما ذكر على قتل أعدائه (ولكن) حمله على قتلهم أنه (يتقي) بقتلهم (إخلاف ما ترجو الذئاب) منه من إطعامهم لحوم الأعداء؛ لأنه لو لم يقتلهم فات هذا المرجو للذئاب (فإن قتل الأعداء) أي: إنما قلنا إن الصفة هنا

(كقوله) أي: كقول المتنبي (ما به قتل أعاديه) (١) أي ليس بالممدوح حنق وغيظ أو خوف أوجب قتل أعاديه لإشفاء الغيظ أو ليستريح من ترقب مضرتهم، لأنه ليس طائعا للغيظ ولا خائفا من أعدائه إذ هو قاهرهم قهرا لا يخشى معه ضررهم ويهون عليه تناولهم أينما أراد فلم يحمله ما ذكر على قتل أعدائه (ولكن) حمله على قتلهم أنه (يتقي) بقتلهم (إخلاف ما ترجو الذئاب) منه من إطعامهم لحوم الأعداء؛ لأنه لو لم يقتلهم فات هذا المرجو للذئاب (فإن قتل الأعداء) أي: إنما قلنا إن الصفة هنا

(والثانية) عطف على قوله والأولى أي: الأولى وهي الثانية فيها قسمان كما تقدم والثانية وهي غير الثابتة التي أريد إثباتها فيها قسمان أيضا؛ لأنها (إما ممكنة) بمعنى أنها مجزوم بانتفائها ولكنها ممكنة الحصول (كقوله: يا

واشيا) (١) أي يا ساعيا بالكلام على وجه الإفساد من وصفه أنه (حسنت فينا إساءته) أي حسن عندنا ما قصد هو إساءتنا فحسن إساءة الواشي هو الصفة المعللة الغير الثابتة علل ثبوتها بقوله (نجي حذارك إنساني من الغرق) أي إنما حسنت لأجل أنها أوجبت حذارى منك، فلم أبك

لئلا تشعر بما لدي. ولما تركت البكاء نجا إنسان عيني من الغرق بالدموع. فقد أوجبت إساءتك نجاتي من إنسان عيني (فإن استحسان) أي إنما قلنا إن الصفة هنا ولو لم تقع هي ممكنة؛ لأن استحسان (إساءة الواشي) معلوم أنه (ممكن لكن) هو غير واقع ولذلك كان المثال من قسم الصفة الغير الثابتة، و (لما خالف) الشاعر (الناس فيه) أي في ادعائه الوقوع دون الناس، إذ لا يستحسنه الناس (عقبه) أي: ناسب أن يأتي عقبه أي عقب ذكره حسن إساءة الواشى (ب) تعليل يقتضي وقوعه في زعمه، ولو لم يقع وهو (أن حذاره منه) أي من الواشي (نجى إنسان عينه من الغرق بالدموع) التي يتأذى بها وذلك لترك البكاء خوفا من الواشي فنجاة إنسانه من الغرق بحذاره علة لما ذكر غير مطابقة لما في نفس الأمر وهي لطيفة.

كما لا يخفى فكان الإتيان بها من حسن التعليل فإن قيل هنا أمران عدم وقوع المعلل وكون العلة غير مطابقة وكلاهما غير مسلم، إذ لا يكذب من ادعى أن الإساءة حسنت عنده لغرض من الأغراض فالصفة المعللة على هذا ثابتة والعلة التي هي نجاة إنسانه من الغرق بترك البكاء لخوف الواشي، لا يكذب مدعيه لصحة وقوعه.

فعلى هذا لا يكون هذا المثال من هذا القسم ولا من حسن التعليل، فلمطابقة العلة له لا يكون من حسن التعليل، ولثبوت الصفة لا يكون من هذا القسم قلت المعتاد أن حسن الإساءة لا يقع، لا من هذا الشاعر ولا من غيره فعدم الوقوع مبني على العادة وترك البكاء للواشي باطل عادة؛ لأن من غلبه البكاء لم يبال بمن حضر عادة، وأيضا ترك البكاء له لا يكاد يتفق في عصر من الأعصار وعلى المعتاد بني الكلام.

فدعاوى الشاعر استحسانات تقديرية؛ لأن أحسن الشعر أكذبه فيثبت المراد والله الموفق بمنه وكرمه.

ثم لا يخفى ما في قوله: نجى حذارك إنساني من الغرق، من لطف التجوز، إذ ليس هنالك غرق حقيقي وإنما هنالك عدم ظهور إنسان العين فافهم.(أو غير ممكنة) عطف على قوله إما ممكنة أي الصفة الغير الثابتة إما ممكنة كما تقدم، وإما غير ممكنة ادعى وقوعها وعللت بعلة تناسبها (كقوله:

لو لم تكن نية الجوزاء خدمته ... لما رأيت عليها عقد منتطق)

الجوزاء معلومة وهي برج من البروج الفلكية، وحولها نجوم تسمى نطاق الجوزاء ومعنى البيت أن الجوزاء على ارتفاعها لها عزم ونية لخدمة الممدوح؛ ومن أجل ذلك انتطقت أي شدة النطاق تهيؤا لخدمته فرؤية النطاق دليل على النية، فلو لم تنو خدمته ما رأيت عليها نطاقا شدت به وسطها والنطاق والمنطقة ما يشد به الوسط، وقد يكون مرصعا بالجواهر، حتى يكون كعقد خالص من الدر فالانتطاق هنا أراد به الحالة الشبيهية بالانتطاق، وهي كون الجوزاء أحاطت بها تلك النجوم، كإحاطة النطاق الذي فيه جوهر، فصار كعقد من الدر بوسط الإنسان فقد جعل علة الانتطاق في الخارج نية خدمة الممدوح، وجعل الانتطاق دليلا على نية الخدمة؛ لأنه يصح الاستدلال برؤية المعلوم على وجود العلة ونحو هذا الاعتبار هو المفاد بنحو هذا التركيب لغة، فإنه إذا جاءك إنسان وكان مجيئه سبب إكرامك إياه في الخارج، وأردت أن تستدل على أن المجيء كان فكان مسببه الإكرام قلت لو لم تجئني ما أكرمتك أي لكني أكرمتك فانتفى التالي فينتفي المقدم وهو عدم المجيء فيثبت المجيء المستلزم للإكرام.

فعلى هذا تكون العلة كما ذكرت، نية خدمة الممدوح، والمعلول هو الانتطاق.

ومن المعلوم أن انتطاق الجوزاء ثابت، إذ المراد به إحاطة النجوم بها كإحاطة النطاق بالإنسان وإذا كان المراد بالانتطاق الحالة الشبيهة بالانتطاق فهي محسوسة ثابتة ونية الخدمة التي هي علتها غير مطابقة فيكون هذا المثال لقسم ما عللت فيه صفة ثابتة بعلة غير مطابقة كما تقدم في قوله (٢):

لم يحك نائلك السحاب وإنما ... حمت به فصبيبها الرحضاء

لا من قسم ما عللت فيه صفة غير ثابتة، يعني لأن النية لا تتصور إلا من الحي العالم دون الجوزاء، وهو يقتضي أن المعلل هو النية والعلة هي الانتطاق وهذا المعنى لا يدل عليه التركيب، ولا يوجد في المعنى؛ لأن النية سبب الانتطاق، وليس الانتطاق سببا

للنية كما لا يخفى. اللهم إلا أن يراد بالعلة العلة العلمية، بمعنى أن علة علمنا بأن نية خدمة الممدوح كانت هي انتفاء عدم الانتطاق بثبوت الانتطاق، ورؤيته كما ذكرنا، أنه يستدل بالمعلول على العلة فيكون المعلول علة للعلم بوجود العلة لهذا المعلول في الخارج؛ لأن العلة كما تطلق على ما يكون سببا لوجود الشيء في الخارج تطلق على ما يكون سببا لوجود العلم به ذهنا.

فالانتطاق وإن كان معلولا مسببا عن النية في الخارج يجعل علة للعلم بوجود النية؛ لأن يستدل بوجود المسبب على وجود السبب وبانتفاء اللازم

على انتفاء الملزوم المستلزم لحصول المراد كما في قوله تعالى (لَوْ كانَ فِيهِما آلِهَةٌ إِلَّا اللهُ لَفَسَدَتا) فإن انتفاء الفاسد انتفاء اللازم، ويكون علة للعلم بانتفاء الملزوم الذي هو التعدد، فيثبت المراد الذي هو الوحدة. وهذا ولو كان هو الأقرب لأن يحمل عليه المثال لتصحيح كلام المصنف، لكن فيه تمحل؛ لأن الظاهر أن مرادهم بالعلة ما يكون علة في الوجود لا في العلم كما تشهد به الأمثلة السابقة.

وأما ما قيل لتصحيح كلام المصنف من أنه أراد أن الانتطاق صفة ممتنعة للجوزاء، إذ الانتطاق صفة مخصوصة بالإنسان الذي يشد النطاق في الوسط، فهو صفة غير ثابتة عللها بعلة هي نية خدمة الممدوح غير مطابقة لما فى نفس الأمر فيكون المثال لغير الثابتة التي لا تمكن لأن الانتطاق غير ممكن فيرد من وجهين:

أحدهما: أن المصنف صرح في الإيضاح كما تقدم بأن الصفة الغير الثابتة وهي المعللة إنما هي نية خدمة الممدوح لا الانتطاق، ولم يجعل النية هي العلة كما ذكر هذا القائل.

والآخر: أن الانتطاق أطلق تجوزا على معنى صحيح هو هيئة إحاطة النجوم بالجوزاء كما ذكرنا، فهو أمر محسوس، لا يمكن كونه غير حقيقي، وحمله على الانتطاق المعهود مع قيام القرينة على إرادة خلافه إحالة للدلالة اللفظية عن وجهها، ولا وجه له.

فتقرر بهذا أن المثال إن حمل على ما يفهم عرفا من التركيب عاد إلى القسم الأول، وهو تكون في الصفة ثابتة عللت بعلة غير مطابقة. فالصفة الثابتة الحالة الشبيهة بالانتطاق والعلة نية خدمة الممدوح، وإن تؤول على العكس أي على أن تكون العلة الانتطاق والمعلول النية صحة على أن يراد بالعلة علة العلم ودليله، ولكن فيه تمحل كما تقدم، وحمله على الظاهر مع إدعاء كون الانتطاق صفة غير ثابتة يرده كلام المصنف في الإيضاح، ويرده أن المراد بالانتطاق محسوس، وإن كانت الدلالة عليه مجازا.

وقد تم بهذين القسمين الأربعة السابقة وأعني بالقسمين: ما تكون فيه غير الثابتة ممكنة كما تقدم، وما تكون غير ممكنة كما في هذا المثال؛ لأن نية خدمة الممدوح محالة من الجوزاء. فافهم.

ولما كان تعريف حسن التعليل إنما يشمل بحسب الظاهر ما فيه وجود العلة على وجه الشك ذكره ملحقا بما تقدم فقال (وألحق به) أي وألحق بحسن التعليل (ما يبنى على الشك) أي الإتيان بعلة ترتب الإتيان بها على الشك فيؤتى في الكلام بما يدل على الشك وإنما لم يجعل من حسن التعليل حقيقة؛ لأن العلة لما كانت غير مطابقة وأتى بها لإظهار أنها علة لما فيه من

المناسبة المستظرفة لم يناسب فيها إلا الإصرار على إدعاء التحقق وعلى ذلك يحمل التعريف كما هو الأصل. وأشرنا إليه آنفا والشك ينافي ذلك ثم مثل لهذا الملحق فقال (كقوله) أي كقول أبي تمام:

ربي شفعت ريح الصبا لرياضها ... إلى المزن حتى جادها وهو هامع
كأن السحاب الغر غيبن تحتها ... حبيبا فما ترقا لهن مدامع

والضمير في تحتها يعود إلى الربى جمع ربوة، وهي ما ارتفع من الأرض، والمزن معلوم، والهامع منه هو الغزير المطر، وجاد بالدال أي بالجود بفتح الجيم وهو المطر الكثير، يقال: جاد السحاب الأرض فهي مجيدة إذا أصابها بالجود، والغر جمع أغر، وهو في الأصل الأبيض الجبهة، والمراد به هنا مطلق الأبيض؛ لأن السحاب الممطر الأبيض أكثر هموعا من الأسود، فهو عبارة عن كثير المطر، وترقا مهموز خفف للضرورة، يقال: لا يرقأ لفلان دمع، إذا كان لا ينقطع.

ومعنى البيتين أن ريح الصبا شفعت للرياض إلى المزن فجادت به بشفاعتها إلى رياض تلك الربى والحال أنه كثير الهموع أي سيلان المطر فصارت السحاب البيض لكثرة أمطارها كأنها غيبت تحت الربى حبيبا، فجعلت تبكي عليه فلا يرقأ أي ينقطع لها دمع، وكأن في نحو هذا الكلام يؤتى بها كثيرا عند قصد عدم التحقق في الخبر، كما نقول: كأنك تريد أن تقوم، عند عدم جزمك بإرادته القيام.

ومضمن الشاهد أن السحاب البيض يظن أو يشك أنه غيبت حبيبا تحت الربى فمن أجل ذلك لا ينقطع دمعها، فبكاؤها صفة عللت بدفن حبيب تحت الربى. ولما أتى بكأن أفاد أنه لم يجزم بأن بكاءها لذلك التغيب، فكأنه يقول: أوجب لي بكاؤها الدائم الشك أو الظن في أن سبب ذلك تغييبها حبيبا تحت تلك الربى. فقد ظهر أنه علل بكاءها على سبيل الشك والظن بتغييبها حبيبا تحت الربى ولا يخفى ما في تسمية نزول المطر بكاء من لطف التجوز وبه حسن التعليل هذا إن حمل على ما ذكر من الشك وإن حمل على أنه شبه السحاب ببواك غيبن تحت تلك الربى حبيبا، فجعلت لا يرقأ لها دمع ويكون التقدير: كأن السحاب بواك غيبن الخ.

خرج الكلام عما نحن بصدده، لكن العلة في المشبه به حينئذ وهي مطابقة.فافهم.

******************

فِي الذي مضى بيْنت القسم الأول المتعلق بالصفة المُعَللة الثابتة بضربيها، وهنا قولٌ في الصِّفةِ المُعلّلةِ الثَّانِيةِ المُقابلةِ للسَّابقة، ،وهِي غير الثّابتة ،وهي ضربان:

ما يُمكن ثوبتها ، وما لا يُمكنُ ثُبوتِه.

يقول "اليغقُوبي": (والثَّانية) ... وهِي غيرَ الثَّابِتة الّتِي أُريدَ إثباتُها أي إثباتها بالعلّة فيها قسمان أيضًا؛ لأنّها (إمّا مُمْكِنة) بمعنى أنّها مَجزومٌ بانتفائِها ولكنّها مُمكنةُ الحُصولُ."

يريدُ أنّ هذه الصّفة المعلّلة لا وجودَ لها غالبًا في المواقِع المشهود، وعلى ما هو معتاد العباد فالشاعر بني أمره على معتاد العباد وليس في منطقِ العقلِ – أيضًا - ما يمنعُ من وجودِها أيْ أنَّها ليس فيها ما يمنعها أن تكونُ ، فكأنّها قائمةٌ بالقوة لا بالفعل ، ومن ثَم أريد إثباتُها بالعلة، فالعلة هنا من أغراضِها إثبات الصّفة غير الثابتَة وغير المُمكنةِ.

من هذا قول مسلم بن الوليد " صريع الغواني"

يا واشياً حَسنت فينا إساءته * نجَّى حذارك إنساني من الغرقِ

إني أصد دموعاً لجَّ سائقها * مطروفة العين بالمرضى من الحَدَقِ (١)

أي يا ساعيا بالكلام على وجه الإفساد من وصفه أنه (حسنت فينا إساءته) أي حسن عندنا ما قصد هو إساءتنا فحسن إساءة الواشي هو الصفة المعللة الغير الثابتة علل ثبوتها بقوله (نجي حذارك إنساني من الغرق) ([1])

يقول : يا ساعِيا بالكلام مريدًا الإساءإلينا بالإفساد ما بيني وبين أحبتي ، فقد حسنت فينا أساءتك لنا، . إنها أثمرت على خلاف ما أردت منها. أردت أن تسيءِ إلَيْنا فتفسد ما بيننا،لمن ذلك قدثمر إحسانًا إلينا ، وعسَى أن تكرهوا شيئِا وهو خيرٌ ، فكم من يسر يأتيك من عسرٍ، وكم منْ مَنح يأتيك مِنْ مَنعٍ، وكَم مِن صّحةٍ تأتيك من مرضٍ ، وكمْ من إحسانٍ يأتيك مِن إساءةِ .

هذِه الصّفة" غير ثابتةٍ في معهود العباد ، لكنّها ممكنةٌ ، وهو إحالة إساءته إحسانًا. يتمثلُ ذلك الإحسان في إنّها نجَّت إنسانَ عينه من الغرق في الدمعِ حزنًا أسًى. أيأنها نجنخ من عدم ظهوره فسمى عدم الظهور غرقًا ، فكان مانااله الشاعر من الوشاية أعظم نفعًا

فهو ترك البكاء كيما لا يشعر الواشِي بنجحه فيما أراد، فكان من جرَّاء ذلك أن نجا إنسان عينه من أن يغرق في الدّمع ، لا يظهر .

---

[1] ) قوله حذارك أي حذاري إياك ، وقله"إنساني" أيْ إنسان عيه ، ويريد بالغرق هنا عدم ظهور إنسان عينه لغطية الدمع له من البكاء، فكأنه غرقَ . .

وليس خفيًا أنَّ استحسان إساءةِ الواشِي وإن لم يكنْ ممَّا هُو ثابتٌ فِي الواقعِ غالبًا، وفي معهود العبادِ إلَّا أنّه مُمكِنٌ. ([1])

والشَّاعرُ قد خالف النّاسَ فِي ادعائه الوقوعَ ، والنّاس لا يستحسنون الإساءة، ،فكان أن عقب الشاعر هذه الدعوَى بتعليلٍ يقتضي وقوعه في زعمه، ولَو لَم يقعْ ، وتلك الدعوى تتمثل في أنّ حذارَه مِن الواشِي ،فلمْ يبكِ تألمًا لوشايته ،فان من ذلك أنْ نجَّى إنسانَ عينِه مِن الغرقِ بالدموعِ الّتي يتأذى بها .

هذه العلّة غير مطابقةٍ لمَا فِي الأمرِ ، فكانتْ هذه العِلة ذات لُطفٍ، فهِي مِن قبيلِ التّخييل لا من قبيلِ التّحقيقي، فانت من" سن التّعليل"

---

[1] ) لا يخفى أن استحسان ما يكره على العموم قد يقع من بعض العباد، ولا سيما الذين ينظرون في مآلات الأشياء ونتائجها . يبصرون في الابتلاء اجتباء، وفي المنع منحًا ، وذلك شأن المؤمن . هو يحيل كلّ قدر من أقداراالله تعالى إلى ما ينفعه ، فتعلّمْ وتأدّبْ، فإن فعلتَ تصَاعدت في مقام عزِّ العبودية .

روَى مسلمٌ في كتاب" الزهد والرقاق" منسننه بسنده عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِى لَيْلَى عَنْ صُهَيْبٍ الرومي رضِي اللهُ عنه قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- :

« عَجَبًا لأَمْرِ الْمُؤْمِنِ .

إِنَّ أَمْرَهُ كُلَّهُ خَيْرٌ وَلَيْسَ ذَاكَ لأَحَدٍ إِلاَّ لِلْمُؤْمِنِ:

إِنْ أَصَابَتْهُ سَرَّاءُ شَكَرَ فَكَانَ خَيْرًا لَهُ

وَإِنْ أَصَابَتْهُ ضَرَّاءُ صَبَرَ فَكَانَ خَيْرًا لَهُ ».

لك أو عليك أن تمكث معتكفًا في رياض هذا النبإ النبويّ الجليل، تبصر متدبرًا كيف يكون أثر الإيمان في الإنسان، كيف يمنحه الإيمان الصَّفاء النّقاء الخلاء من كل شوب قدرة على أن يتنفع بكلّ شيْءٍ سَواء ما تحبّه نفسك، وما لا تحب ، المهمّ أنّه آتيك منربك - سُبْحَانَهُ وَبِحَمْدِهِ –

الإيمان يجعلك لا تنظر إلى الأشياء في ذاتها ، تنظرإليها من قبل من جاءت منه ،تعالى من قبل من قدرها وقضاها جلّ جلالُه .

إن نظرت إليها على أنها آتيتك من ربّك عز وجلّ ، فعليك أنْ تبصر فِيها ما يُربِّيك به ويزكيك وينميك ويتصاعد بك في مقامات القربِ الأقدس .

هَو - سُبْحَانَهُ وَبِحَمْدِهِ – لايحرمك بخلًا أو عجزًا - سُبْحانَهُ وَتَعَالَى - ، هو يحرمُك لأنّه يريدك له لا أن تكون لنعمه، لايريد أنتشغل عنه بعطاياه .

يريك أن تكون مع المنعم جلّ جلُهُ ، تنأس بذكره، لا مع النعمة الفناء ، تلهيك وتنسك ، فتفارقها أو تفارقك ثم تهلك.

حاول أن تفهمَ ثم تطعمَ ما فهمت . إنّك إنْ فعلتَ كنت محبًا محبوبًا .

وهنا يتوقع اليعقوبيُّ اعتراضًا . يقول : " فإن قيل : هنا أمران :

عدمُ وقوع المعلل

وكون العلّة غير مطابقة

وكلاهما غيرُ مسلمٍ

أمّا أن الصّفة غير ثابتةٍ ، فإنّ من ذهب إلى أنّ ذلك يقعُ ، فلا يكذبُ، فثَمّ من يستحسن ما يُكره من الأمور، لأنه يرى فيه نفعًا، فيستحسنه فالصّفة المعللة على هذا ثابتة .

والعلّة الّتي هِي نجاة إنسانه من الغرق بترك البكاء لخوف الواشي ، لا يكذب أيضًا مدعيه لصحة وقوعه.

فعلى هذا لا يكون هذا المثال من هذا القسْم (الصفة غير الثابة إلا أنها ممكنة) ولا من حسن التعليل، ذلك أنَّ العلة مطابقة ، ومتحققة ، فلا يكون من حسن التعليل، وكذلك لثبوت الصفة لا يكون من هذا القسم.

هذا هو الاعتراض، وهنا يردُّ اليَعقُوبي الاعتراض، بأن الشاعر بني الأمر على ما هو المعتاد في أمرِ العباد ، فإنّ المعتاد أن حسن الإساءة لا يقع، لا من هذا الشاعر ولا من غيره ، فعدم الوقوع مبني على العادة وكذلك تركُ البكاء للواشي باطل عادة ؛ لأن من غلبه البكاء لم يبال بمن حضر عادة ، وأيضا ترك البكاء له لا يكاد يتفق في عصر من الأعصار.

الشاعر كما ترَى بنى قوله على المعتاد ، ودعاوى الشعراء إنما هي استحسانات تقديرية ؛ لأن أحسن الشعر أكذبه فيثبت المراد .

ويضيف اليعقوبي نظرًا في ما في البيتِمن تجوُّزٍ خفيّ في استعماله كلة الغرق" يقول:" ثمّ لا يخفى ما في قوله: نجَّى حذارك إنساني من الغرق " من لطف التّجوز، إذ ليس هنالك غرق حقيقي وإنما هنالك عدم ظهور إنسان العين فافهم. ([1])

• • • • •

الضرب الثّاني من الصفة غير الثابتة: أن تكون الصفة العلل غير ممكن وقوعها ، والشاعر هنا يدعي أمرين :

يدعَى وقوع صفة هي غير واقعة،وغير ممكن وقعها .

ويدعي أيضًا لها علّة يتخيليها كما تيل وقوع الصّفة نفسِها ، ومن قوله :

---

[1] ) سبق بيان مذهب ابن أبي الإصبع في البيت، فاتحضره في وعيك، وراجع مقالة الدكتور شوقي ضيف فيه وفي مذهب مسلم بن الوليد في البديع ي كتاب : الفن ومذاهبه في الشعر العربي . نشر دار المعارف بمصر .ط (١٢) ص: ١٨٦- ١٨٧

لَوْ لَم تكن نِيَّةُ الجوزاءِ خِدْمتَهُ * لَمَا رأيتَ عليها عِقْدَ مُنْتطقِ ([1])

"الجوزاء" هي برج من البروج الفلكية، وحولها نجوم تسمى نطاق الجوزاء .

الشاعر يتخيل أن ما يُحيط بها من نجوم إنما هو منطقته ، كالتي ينتطقها الخدم في أثناء اداء الخدم،

---

[1] ) راجع كتاب"هذا بيت مترجمٌ عن الفارسية ،و ليس الخطيب هو الذي ترجمه ولا يعلم أن الخطيب القزويني يجيد الفارسية.

وقد وهم السعد التفتازاني في" المطول" فذهب إلى أن الرجمة من صنع الخطيب و تبعه في لك الدسوقي في حاشيته على المختصر . .

ومن البين أن البيت مذكور في كتاب" أسرارالبلاغة" لعبد القاهر"

وقوله في" الإيضاح":" وأما الرّابع فكمعنى بيت فارسيّ تَرْجَمَتُهُ :لو لم تكن..البيت" فقوله تَرْجَمَتُهُ ، إنما إنما هو من قبيل المضاف ( ترجمة) والمضاف إلِيْه ( الهاء) ،وليس من قبيل الجملة الفعلية المسند فيه الفعل الماضي ( ترْجَمَ) الي الفاعل فيها " تاء المتكلم" كما وهم السعد في المطول ، ولو أن السّعد استحضر أن البيت قائمٌ في كتاب"أسرار البلاغة" لما غفل ، لكنه رحمه الله تعالى بشرٌ يغفلُ، وحِلية البشر النسيانُ والغفلة والعجز . فافهم

وانظر ما علق به العصام في كتابه" الأطول" يقول:

" قال الشارح (أي السعد) : هذا البيت للمصنف وقد وجد بيتا فارسيا فترجمه، وقيل هو:

كزنبودي عزم جوزا خدّميش • كسن نديدي برميان أو كمر

يقال حكم الشارح بأن البيت للمصنف من قوله في الإيضاح، فكمعنى بيت فارسي ترجمته لو لم يكن البيت، فجعل قوله ترجمته على صيغة المتكلم، وهو يحتمل المصدر كما حمله عليه شارح الأبيات قلت الظاهر كونه مصدرا إذ لو كان ماضيا لتعدى إلى المفعول الثاني بالباء "

(الأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم . تأليف: عصام الدين الإسفريائيني:: إبراهيم بن محمد بن عربشاه (ت: ٩٤٣ هـ) حققه وعلق عليه: عبد الحميد هنداوي الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان .ج:٢/ ٤٣٢)

ويقول رشيد الين الوطواط(ت:٥٣٧هـ) :" ومثاله (أي حسن التعليل) من الشعر الفارسيّ قول المنصري " :

زبهر آبك همي كريذ أير بي سببي • همي يخمدذ ير أبر لاله دكلزار

ومعناه : لكثرة ما بكى السحاب بغيرِسببٍ أخذت الزهورُ والبساتين تضحك من فعله ، ففي هذاالبيت نجد أن الشاعر جعل بكاء السحاب بغير ما سبب على لتضحك الزهر والبساتين واسْتهزائها بفعله. (اهـ) ( حدائق السحر.ص:١٩٠)

تخيل أنه إنما نتطقت بهذه المنطقة، لعزمها القيام بخدمة الممدوح.

الممدوح لا يتشرف البشر بخدمته فحسبُ ، بل تسعى النجوم إلى ذلك الشَّرف ، أو لا ترى الجوزاء ، في السَّماء وقد انتطقت ، ساعية إلى خدمته. كلّ هذا ضربٌ من التخيّل .

يقُول اليعقوبيّ :

"معنى البيت أن الجوزاء على ارتفاعها لها عزمٌ ونيّةٌ لخدمة الممدوح ؛ ومن أجلِ ذلك انتطقت ، أيْ شدّة النّطاق تَهَيّؤًا لخدمتِه ، فرؤية النطاق دليل على النية، فلو لَم تنوِ خدمته ما رأيت عليها نطاقا شدت به وسطها ... فالانتطاق هنا أراد به الحالة الشبيهية بالانتطاق، وهي كون الجوزاء أحاطت بها تلك النجوم ، كإحاطة النّطاق الذي فيه جوهر، فصار كعقد من الدّر بوسط الإنسان فقد جعل علة الانتطاق في الخارج نية خدمة الممدوح ، وجعل الانتطاق دليلا على نية الخدمة؛ لأنه يصح الاستدلال برؤية المعلوم على وجود العلة "

ونحو هذا الاعتبار هو المفاد بنحو هذا التركيب لغة، فإنه إذا جاءك إنسان وكان مجيئه سبب إكرامك إياه في الخارج، وأردت أن تستدل على أن المجيء كان ، فكان مسببه الإكرام قلت لو لم تجئني ما أكرمتك أي لكني أكرمتك فانتفى التالي فينتفي المقدم وهو عدم المجيء فيثبت المجيء المستلزم للإكرام .

فعلى هذا تكون العلة كما ذكرت ، نية خدمة الممدوح، والمعلول هو الانتطاق .

• • • • •

<u>اسْتشكال في البيت:</u>

لما قال الشاعر ( لمارأيت عليها عقد منتطق) استشكل بأنّ الأصل فيلوأن يكون وابها هو المعلول، وشرطها هو العلة، فأسلوب الشرط بـ"لو" تكون فيه العلة مقدمةعلى المعلول: تقول لو جئتني أكرمتك، فالمجيئ "الشرط" علة للإكرام " الجواب. فإذا ما طبقنا هذا على البيت يكون المعنى أن نية الخدمة علة الانتطاق .

ولكن الخطيب القزويني قال في "الإيضاح":" فإنّ نيّة الجوزاء خدته ممتنعة" فأفهم ذلك أنّ مضمون الشَّرط هو المعلول وأن الجواب هو العلة ، وهذا مخالفٌ لما عليه أصل تركيب الشرط بـ "لو"

فإذا ما أجرينا البيت على أصل أسلوب الشرط بـ"لو" يكون " الشرط " : " نية الخدم " على" والانتطاق معلول. فهو يعلل الانتطاق بنية الخدمة،

والانتطاق الذي هو معلول على هذا صفة ثابتة ، فلا يكونُ البيت على هذا من هذا الضرب ما كانت الصفة فيه غير ثابتة غير ممكنة .

وعلى هذا يكون الاعتراض على الخطيبِ من وجهين :

الأوّل إيراد هذا البيت في الضرب .

الثّاني من الصّفة المعللة "غيرالثّابتة" و"غير الممكنة"

وحقّه أن يكونَ في ضرب الصفة " الثّابتة" التي لا يعلم لها علة في العرفِ . فيكون كمثل قول الشاعر قبلُ : لم تحك نائلك السحاب ... البيت ، وقد سبق.

بقي استشكال آخر في قوله ( لما رأيت...) ظاهر العبارة أنّ نية خدمة الممدوح علة لروية النطاق ، وليس علة الانتطاق ؛ لأنه قال : "لَما رأيت " وكان حقه أن يقال :"لما انتطقت" ، فيكون الانتطاق وليس رؤية النطاق هو المعلول.

ورد الاشكال الأول بأن (لو) في البيت تحتمل أن تكون كمثل (لو) في قول الله تعالى :

( لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ )(الأنبياء:٢٢)

أيْ ما يستدل فيه بانتفاءِ الثاني على انتفاءِ الأول، فالآية يستدل فيها بانفاء فساد السماء على انتفاء أن يكون مع الله تعالى إله ، فيكون البيت على معنى أنه يستدل بالانتطاق على إرادة الخدمة.أي دليلًا عليه وعلّة للعلم .

الشاعر استدلّ بالانتطاق على وجود نية الخدمة ، فكأنه أدعى أن الجوزاء نيتها الخدمة ، واستدل على ذلك بدليل : أنها لو لم يكن ذلك قصدها ما انتطقت ،وكونها غير منتطقة باطلٌ بدلالة الرؤية ، فبطلت دعوى عدم نِيتها الخدمة ، وثبتت نيّتها الخدمة ..

وكلُّ هذا كما ترى ضربٌ من التّعمق والتورك العقليّ ليس الشّعر بمطيقه .

وما قام له وبه البيت ، لا يرقَى إلى أنْ يُبذل فيه مثل ذلك التّورك العقلي والتمحل،والاشتغال بما يؤدي إلىأم{ جليلٍ يسْوَى معشارما يبذل فيه ، فهو عندِي غيرُ عالٍ من وجهين:

الأول: حاجته إلى هذا القدر من التّعمق والتّعمل والتّمحل

الآخر ما فيه من غلو في الثناء على الممدوح على وجهٍ يطرح مضمونه ومفصُوده من دائرة القولِ الأدبِ ([1])

---

[1] ) مسلك الشاعر إلى الثناء على الممدوح مسلك يتجاوز حد الإيغالإلى" الغلو" حمله عليه رغبته في تصوير سلطان المَمدوح وهيمنته وجلاله ، وتشرّف الكائنات لا أن تكون له مطيعةً ، فحسبُ بل أن تكون له خادمةً لا في الأرض فحسبُ بل والسماوات.

وهذا – عندي - من الغلوّ الذي يفضِي إلى إهلاك من يُمدَح به.

مثلُ هذا ضره على الممدوح أعظم من نفعه، إذ يُلقيه في هاوية العُجْب، فيقول لسان حاله ما علمت لكم من إله غيري ، وانت تسمع اليوم من بعض الحكام ما هو قريبٌ من هذا مثل هذا الإطار يفسد به الشاعر من يطريه من حيثُ أراد يمدحه .

وهذا يخرجُ مثلُ هذا قول من أن يكون له من "الأدب" أدنى نصيبٍ. ذلك أنّه لا يكون القولُ أدبًا إلّا إذا ما أحدث في سامعِه ومتلقّه سموًا في آدميته ، و اكتمال مكارم الأخلاق ، وكلّ ما يثور فيه من الصفات القبيحة والتي ترضي خالقك -سبْحانَه وَتَعالَى – ليس من الأدب في شيٍءٍ البتّة أيًّا كان قائله والمقول له أو فيه .

ومن ثم تفهم حكمى سيّدنا رسول - صَلّى اللهُ علَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحبِهِ وَسَلّمَ – ورأفته بنا إذ نهانا عن الإطراءِ ، وعن الثناء على الآخرين في وجوههم أو في مقامٍ أوْ علَى نحْوٍ يُظنّ أنّه سيبلغ من مدح به كما يفعل طلاب العلم مع شيوخهم يثنون عليهم بما لا يجوز ، فيفسدون على شيوخهم أنفسهم ، إذا يقيم مثل ذلك في نفسِ المثنَى عليْهِ شعورًا بذاته .

ونفسُك إذا حضرت فيك أفسدت عليك ماضيك وحاضرك ومستقبلك، فليس يهلكك شيْءٌ كمثل شعورك بأنّك شيءٌ عظيمٌ ، وأنّك ليس كمثلك أقانك ، وأنك متميز على الآخرين ، وأنك ... وأنك ... فتأنس بنفسِك ، وتنسى ربك -سبْحانَه وَتَعالَى - ، فيخلي بينك وبيننفسِك فتهلكك ، لا تأنس بنفسِك ، بل عليك أن تأنس بربك عزّوجلّ

كلُّ ما يدفع بك إلى أن تشعر بأنّك شيءٌ متميزٌ عن غيرك بحولك وقوتك وعلمك ونسبك ومركزك الاجتماعيّ والعلميّ والاقتصادي لا بحول ربك وقوته واختياره إنما هو ابتلاء لك فاعلمنّ أن ذلك إنّما هو نقمةٌ علي ومقتلة لك.

والإسلام نهانا عَن أنْ يوقع بعضنا بعضًا فيما يُضيره .

قال سيدنـا رسُول الله - صَلّى اللهُ علَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحبِهِ وَسَلّمَ – أن نحثو في وجوه المداحين التراب.

روى مسلم في كتاب" الزهد والرقاق" من مسنده بسنده عَنْ هَمَّامِ بْنِ الْحَارِثِ أَنَّ رَجُلاً جَعَلَ يَمْدَحُ عُثْمَانَ - رَضِيَ اللهُ عَنهُ - فَعَمِدَ الْمِقْدَادُ ، فَجَثَا عَلَى رُكْبَتَيْهِ - وَكَانَ رَجُلاً ضَخْمًا - فَجَعَلَ يَحْثُو فِى وَجْهِهِ الْحَصْبَاءَ ، فَقَالَ لَهُ عُثْمَانُ - رَضِيَ اللهُ عَنهُ - مَا شَأْنُكَ ؟ فَقَالَ : إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- قَالَ :

**« إِذَا رَأَيْتُمُ الْمَدَّاحِينَ فَاحْثُوا فِى وُجُوهِهِمُ التُّرَابَ ».**

لا يكون القول بليغًا بمجرد طلاقة التخييل فيه ، ولا شبوب العاطفة،ولا بمتانة النسج ، ولا بفرادته في السبك،وفي التغني ، ما لم يكن محمول ذلك كله معنًى شريفًا .

وشرف المعنى من جهتين:

الأولى أن يكون في ذروة جنسِه

وأولى الرؤية الإصلاحية للحياة ينفرون من مسل تلك الممارسات الشعرية التي توغل وتغرق ، فتغلو، فتنعتق كلية من المعقول، وتتجاوز ما خلق له القول البليغ من أن يكون وسيلةً من وسائل التثقيف والتهيئة لأداء رسالة الاستخلاف.

يَقُول الأستاذ عبد العزيز البشري. (١٨٨٦ - ١٩٤٣ م) في مقال له عنوانه:" خيال الشاعر بين الطبع والصنعة" في مجلة الرسالة" : "إذا كان شعر الشاعر إنما يتكئ اكثر ما يتكئ على الخيال، فاعلم أن هذا الخيال مهما غلا، ومهما حلق وارتفع، ومهما استحدث واخترع، ومهما لون من الألوان وشكل من الأشكال - فانّه مستمد في تصرفه جميعه من الحقائق الواقعة. مبتدئ لابد بها، منته لا مفر في الغاية أيليها. فمن الحقائق الواقعة مادته، وهي مستعارة في كل ما سَّوى وفي كل ما صوَّر وشكَّل ولوَّن...

ولقد علمت أن الشاعر إنما يتكئ في فنه اكثر ما يتكئ على الخيال، حتى لقد ذهب اكثر النقدة إلى انه ليس شعراً ذلك الكلام الذي يجري في الحقائق المجردة، وان كان مقفى موزوناً. ولقد عرفت اثر الخيال في تلفيق الحقائق وتزييفها، وطبعها على غير صورها الواقعة....

ومن البديه أن الشعراء لا يطلقون أخيلتهم في فنون المعاني لمجرد العبث بقلب الأوضاع، ومسخ الأشكال، والتلفيق بين الحقائق. إنما الغاية أن تجلو عليك هذه الأخيلة صوراً طريفة بديعة لهذا الذي أدركته من الواقع، أو تترجم لك عما يدق عن فهمك من معانيه ومغازيه، او تكمل لك وتبسط بين يديك ما ترى أن الطبيعة قد قصرت فيه وانقبضت دون حبكه وتسويته، ونحو هذا مما يرهف الحس، ويمتع النفس بمطالعة صورة من صور الجمال الفني في أي وضع من أوضاعه، وعلى أي شكل من أشكاله.

ولا شكَّ في أن أبدع هذه الصور وأروعها، وأذكاها للحس، وأجملها موقعاً من النفس، هي أدقها حبكاً، واحكمها سبكاً، حتى إذا طالعتها التبست عليك بالحقيقة، أو إنها لتكاد. وهنا تتفاوت منازل الشعر بتفاوت الشعراء في قوة التخيل، ورهافة الحس، ودقة الصياغة، وبراعة الأداء....

---

والآخر أن يكونَ فعله في متلقيه ومتفهمه ومستطعمه حميدًا يمكن فيه القيم الآدمية التي كرم بها ، ليكون عبدًا عزيزًا بعبوديته لله تعالى وحده جديرًا بأن يسخر له ما في السموات وما في الأرض، جزاء تسْخيره نفسِه لمراد ربه - سُبْحانَهُ وَتَعَالَى - .

ذلك هو القول البليغ شعرًا أو نثرًا ، وما عدا ذلك عندي ليس قولًا بليغًا، وليس من الأدب في شيءٍ البتة.

الأدب رسالة .   .

والشعر الذي تتوافر له هذه الخلال هو الشعر الذي يروعك، ويصقل حسك، وقد يغمز كبدك، لان الشاعر قد رفعك به إلى نفسه، فأشهدك ما لم تكن تشهد، وكشف لك من دقائق الأشياء عما لم تكن ترى، وبعث عاطفتك فحلقت في عالم الروح كل محلق، وترقرقت في سرحات الجمال كل مترقرق.

وأعود فأقول لك: إن الصورة الشعرية، في هذه الحالة، وان كانت خيالاً في خيال، إلا أنها لقوة موقعها، ودقة صنعها تشبه عندك الصور الواقعة؛ بل لقد تلتبس عليك بالحقائق الثابتة. وكيف لا يكون لها في نفسك هذا الأثر، وهي نفسها قد تمثلت لأدراك الشاعر واضحة سوية، في غير تعسر ولا تعمل، فنفضها في الشعر عليك كما تراءت لذهنه، وتمثلت لحسه...

الخيال المصنوع المتعمل المجهود به ليس من الشعر في كثير، وهذا على ارفق تعبير. بل انه لأشبه بصنعة النجار أو الحداد في بسائط المصنوعات. بل انه كثيراً ما تخرج الصورة الشعرية ملتوية شائهة، تخفي معارف وجهها على ناظمها فكيف بقارئيه؟ وعلى عيني أن أقول إن شيئاً من هذا يقع في بعض ما نقرؤه من شعر هذه الأيام!.

ودعنا من الحديث الآن حتى نفرغ من شان القديم. وخبرني بعيشك أي شيء هذا الذي ساقه علماء البلاغة شاهداً على حسن التعليل!.

لو لم تكن نيةُ الجوزاء خِدمتَه * لما رأيتَ عليها عِقد منتطق

وقول الآخر في هذا الباب أيضا ً.

لم تحكِ نائِلكَ السحابُ وإنّما *حُمَّت به فَصبِيها الرُّحضاءُ

اللهم افكان من السائغ في الذوق أو في الخيال أن نظرة الشاعر للجوزاء تحيط بها دقاق النجوم لم تلهمه إلا إنها إنما تمنطقت لتقوم على خدمة ممدوحه ؟

وهلْ كان من السائغ أن نظرة ثاني الشاعرين في السحاب وهي تهمي، لم تشعره إلا أنها غارت من كرم ممدوحه لقصورها عن مجاراته، فأخذتها الحمى، فلم يكن ما تسح به إلا من عرقها!

اللهم اشهد أن هذا وهذا كلام بارد مليخ، وهذا وهذا من الخيال الفسل السخيف!.

وبعد، فهذه فسولة الكلام وسخفه إنما ترجع في قرض الشعر في الجملة، إلى أحد شيئين: إما لان الناظم لا طبع له ولا شاعرية فيه، فهو يتصيد الخيال تصيداً ويصنعه صنعاً، ليجئ بنحو ما يجئ به الشعراء، وأما للرغبة في شدة المبالغة، والإيفاء على الغاية من المديح ونحوه، فيسف الشاعر ويسخف، ويأتي بمثل هذا الهذيان الذي أتى به ذانك الشاعران. إلى أن طبيعة هذه

الموضوعات ليس فيها مجال عريض لشعور صحيح، ولا لخيال واضح صريح"([1])

******

[1]) يحسن بك أن تقرأ المقال جميعه في مجلة الرسالة العدد ٦٥ (اكتوبر سنة ١٩٣٤م

الملحق بـ" حسن التعليل" .

حسن التّعليل عماد ادعاء علة لوصف ثابةأو غيرِثابتٍ ،وذلك على سبيل التخييل،ووهذا الادعاء لا بد أن يكون – عندهم – غير جاء على سبيل الشك والظنّ، فذلك الشك والظن يضعف الادعاء ، فهو كرائحة التشبيه إذا ما شمت في التصوير الاستعاري، فإنه يضعف السورة الاستعارية،ولذا كان التجريد فيهامما يرقَبِها ، بخلاف" الترشيح" فإن المتسامي بها في أفق التخييل.

من هنا عمد البلاغيين إلى ما كان الادعاء فيه مبنيًا على الظن والشك، فعدوه ملحقًا بحسن التعليل وليس منه .

يقُول اليعقوبي : "ألحق بحسن التعليل ما يبنى على الشكّ أي الإتيان بعلة ترتب الإتيان بها على الشكّ ، فيؤتى في الكلام بما يدلّ على الشكّ .

وإنّما لم يجعل من حسن التعليل حقيقة ؛ لأنَّ العلة لما كانت غير مطابقة وأتى بها لإظهار أنّها علة لما فيه من المناسبة المستظرفة لم يناسب فيها إلا الإصرار على إدعاء التّحقق ...

والشك ينافي ذلك .

ومن قول أبي تمام:

رُبىً شَفَعَت ريحُ الصَبا لِرِياضِها إِلى الغَيثِ حَتّى جادَ وَهوَ هَوامِعُ

كَأَنَّ السَحابَ الغُرَّ غَيَّبنَ تَحتَها * حَبيباً فَما تَرقا لَهُنَّ مَدامِعُ ([1])

يقول اليعقوبي مفسرًا بعضَ كلم البيْتين:"

والضمير في تحتها يعود إلى الربى جمع ربوة، وهي ما ارتفع من الأرض ([1]) والمزن معلوم، والهامع منه هو الغزير المطر، وجاد بالدال أي

---

[1] ) البيتان من قصيدة مطلعها:

أَلا صَنَعَ البَينُ الَّذي هُوَ صانِعُ • فَإِن تَكُ مِجزاعاً فَما البَينُ جازِعُ

وهي من روائعه، ويقولفيها عن شعرِه:

كَشَفتُ قِناعَ الشِعرِ عَن حُرِّ وَجهِهِ وَطَيَّرتُهُ عَن وَكرِهِ وَهوَ واقِعُ بِغُرٍّ يَراها مَن يَراها بِسَمعِهِ فَيَدنو إِلَيها ذو الحِجى وَهوَ شاسِعُ يَوَدُّ وِداداً أَنَّ أَعضاءَ جِسمِهِ إِذا أُنشِدَت شَوقاً إِلَيها مَسامِعُ

وهذا من أمجد وأحمد ما وصف به الشعرُ ،لأبي تمام صنعة في الحديثِ عن شعره ، كأنه يفتح لك به أبوابًا لتسلك، وكأنه يأبى لك أن تلج شعره من حيث تلج شعر الآخرين ، إنك إن فعلت، فلوجت فيه كما تلج فيغيره فإنك لن ترَى ما في شعره ، ولو مكثت فيه عمرك أجمعه .

بالجود بفتح الجيم وهو المطر الكثير، يقال: جاد السحاب الأرض فهي مجيدة إذا أصابها بالجود، والغر جمع أغر، وهو في الأصل الأبيض الجبهة، والمراد به هنا مطلق الأبيض؛ لأن السحاب الممطر الأبيض

أكثر هموعا من الأسود، فهو عبارة عن كثير المطر، وترقا مهموز خفف للضرورة، يقال: لا يرقأ لفلان دمع، إذا كان لا ينقطع."

ثم يبين عن معنى البيْتين بأنّ" ريح الصَّبا شَفَعت للرياض إلى المُزن ، فجادت به بشفاعتها إلى رياض تلك الرُّبى ، والحالُ أنه كثير الهموع أي سيلان المطر ، فصارت السَّحاب البيض لكثرة أمطارها كأنَّها غيَّبت تحت الرُّبَى حبيبا، فجعلت تبكي عليه ، فلا يرقأ أيْ ينقطع لها دمع"

يتبين لك أنَّ الشّاعر بني أمره على الظنّ ، وهذا ما يفهم من استعماله(كانّ) فإنها " في نحو هذا الكلام يؤتى بها كثيرا عند قصد عدم التّحقق في الخبر، كما نقول: كأنّك تريد أن تقوم، عند عدم جزمك بإرادته القيام."

أي أن "كأنّ" هنا ليست لتحقيق التشبيه ، بل هي للإشارة إلى الظنّ .

وليس كل أهل العلم على أنّ " كأنّ" تأتي للظن، بلي فيهم علىأنها لا يفارقها معنى التشبيه .

يقول البهاءفي" العروس":" واعلمأنّ قول المصنف(أي الخطيب في التلخيص) :" وليس به (أي حسن التّعليل) لبناءِ الأمر فيه علَى الشّك" فيه نظرٌ ، أمَّا أوّلاً ، فلأنه ليس في الكلامِ شكٌ ، وأمَّا ثانيًا ، فلأنَّ "كأنَّ " ليست للشك على الصحيح ، بلْ تردُّ حيثُ وقعتْ إلى التشبيه"(أهـ) ([2])

يقُول اليعقوبيّ:

---

[1] ) بنى هذا على أن قوله كَأَنَّ السَحابَ الغُرَّ...) متأخر عن قوله (رُبىً شَفَعَت) وثم روايةة تجعله مقدما على(رُبىً شَفَعَت) ومن قبله قوله:

أَلا إِنَّ صَبري مِن عَزائي بَلاقِعٌ * عَشِيَّةَ شاقَتني الدِيارُ البَلاقِعُ

فلا يكون ضمير راجعا إلى الربى ، بل يكون راجعًا إل "الديار البلاقع"، ويكون المراد بالحيبي نفسه، فاسمه " حبيب "

[2] ) يحسن أن ترجع إلى تحقيقات أستاذي أد محمود موسى حمدان(رحمه الله تعالى) في أن القول بأن(كأن) مفيدة للظن في كتابه الجمعة:" أداوت التشبيه) وهو في متناول يمين متوفر نسخة (بي دي إف).

" ومضمّن الشاهد أن السحاب البيض يظنَّ أو يُشكّ أنه غيبت حبيبا تحت الرُّبى فمن أجل ذلك لا ينقطع دمعها، فبكاؤها صفة عللت بدفن حبيب تحت الربى.

ولما أتى بـ(كأنّ) أفاد أنه لم يجزم بأنَّ بكاءها لذلك التّغيب، فكأنّه يقول: أوجب لي بكاؤها الدائم الشك أو الظن في أن سبب ذلك تغييبها حبيبا تحت تلك الرُّبى. فقد ظهر أنَّه علَّل بكاءَها على سبيل الشَّكّ والظَّنّ بتغيِيبها حبيبًا تحت الرُّبَى ."

ثم يلفتك إلى ما في "تسمية نزول المطر بكاء من لطف التجوز وبه حسن التعليل .

هذا إنْ حمل على ما ذكر من الشك وإن حمل على أنّه شبه السحاب ببواك غيبن تحت تلك الرُّبى حبيبا، فجعلت لا يرقأ لها دمع.

ويكون التقدير: كأن السحاب بواك غيبن الخ. خرج الكلام عمّا نحن بصدده، لكن العلة في المشبه به حينئذ وهي مطابقة.فافهم."(أهـ)

وأنت إذا ما جعلت (كأنّ) للتشبيه، فغير خفيّ أن هذا من قبيل التشبيه التمثيليّ المبني على التخييل ، يشبه شيئًا في السماء بشيءٍ في الأرضِ ، وفيه من التشخيصِ ما لايخفَى .

******

## فاصلة : قولٌ علي قول .

البلاغيون يجعلونَ "حسن التعليل" من قبيلِ البديع ،لقيامه على التخييل المحقق له لطفًا وطرافة، وافتقارًا إلى مزيد استبصارٍ لحركة المعنى لا يطيقه كل سامعٍ . فقوله( حسن) ملتفت فيه إلى الحسن الآتي من قبيلِ "الادعاء التّخييلي" وهوأخصّ من "الحسن" الذي هو فريضة في كل قولٍ بليغٍ ، فليس ثَم قولٌ بايغٌ إلا وهو حسن في معناه ومبناه

و"التعليل" في القولِ البليغ أعم من" التعليل" في هذا الفنّ البديعيّ" حسن التعليل" والتّعليلُ قائمٌ في كثيرٍ من الأساليب البليغة، والجملة التعليلية حاضرة في بيان الوحي قرآنا وسنة،وبيان الإبداعِ البشري شعرًا ونثرًا أدبيًّا ([1])

والقضايا البلاغيّة للجملة التعليلية في بيان الوحي وبيان الإبداعِ البشريّ جد كثيرة،وشائكة،وشائقة، ([2])

---

[1] ) أحرصُ على نعت" النثر"بأنه" أدبيّ" لا فني، فنعته بأنه "فنيّ" إلتفاتٌ إلى " الصنعة" ونعته بأنه"أدبي" لفت إلى وظيفته، وهو لا يكون "أدبًا" إذا لم يكن مليك حسنٍ في معناه ومبناه ومغزاه، فرسالة الكلمة رسالة إصلاحية إعمارية، تصلح وتعمّر الإنسان والأكوان ، فإن لم تفعل فإنما هي القبح المبيرُ .

ومِن ثمَّ ، فإنّي أذهب إلى أن غير قليلٍ ممَّا يعدّه بعض من قبيلِ النثر الفنيّ هو عندي طريح ذميم من أنَّه يُفسدُ ، ولا يصلح ، ويدمرُ ولا يعمّر.

كلُّ ما استثار في سامعه حيوانيته ليس من الأدب في شيْءٍ .

وكلّ ما انتقص من عبوديتك لله تعالى فليس من الأدب في شيْءٍ .

وكلّ ما أمتعك ولم يفعك فليس من الأدب في شيءٍ.

وكل ما نفعك،ولم يمتعك فليس من الأدب في شيءٍ .

أنت لله تعالى عبدٌ عابدٌ تعشقُ الجمال الحسيّ والمعنوي. تلك مقومات وجودك خليفة. وكل ما يخدش شيئًا من هذه المقومات هو القبح . فاحذرْ .

[2] ) لا أريد بالجملة هنا "الجملة النحوية" بل الجملة البيانيّة ،وهي التي تقوم على معنى مركزي قد يمتد امتدادًا يستوجب عدة جمل نحوية على نحو ما ترى في آية الكرسي، فهي"تسع جمل نحوية " أو "عشر جملة نحو " على وجهٍ آخر، وبرغمٍ من ذلك هي جملةٌ بيانيّةٌ واحدةٌ. وأقرب شيْءٍ إليك ما يسمى بالتشبيه (الاستطرادي) الدائري ، وهو في شعر الهذليين جد وفير فأنت تجدُ الجملة البيانية قد تسكن أكثر من خمسة عشر بيتًا .

وهي جملة يمتزج في "القناع" بالتثقيف النفسيّ الحامل إلى أحالة القبولِ إلى الإقبالِ . أي إحالـة المتلقّي من طورِالتضلع "المعرفيّ" إلى طور الفعل الإعماري للذات والإنسان والإكوان.

كلّ معرفةٍ صحيحةٍ لا تستحيل إلى عملٍ متقنٍ كميلٍ فعيلٍ هي معرفة عقيم .

العقلُ البلاغي عليه أن يبذل مزيدًا من الاجتهاد في فقه الجملة التعليلية" في البيان البليغ ،ولا سيما بيان الوحي قُرُنًا وسنةً . سواء في ما تحمله من زاد معرفيّ ،وما قام في صورة هذا المضمون، وسياقِه وحركته إلى المقصد الأسمى ، ومن قبلِ ذلك فقه مقتضِي هذه الجملة التعليلية" على تنوع مستوياتها التركيبية ([1])

والله الهادي إلى سواء السبيل

وكتبه

محمود توفيق محمّد سَعد

---

[1] ) من إحسانك لنفسِك أن تحملها إلى كتاب:"التبيان في علم المعاني والبديع والبيان . شرف الدينحسين بن محمد الطيبيّ (ت:٧٤٣هـ) في باب(حسن التعليل) (ص/٣١٨-٣٢٤) وأنْ تجتهد في فقه وتذوق ما أورده من أمثلة في هاذ البيان وتحللها تحليلًا بلاغيًا تامًا،وتقومها معتنيًا بفقه ما تحمله منمضون معرفي، وتذوق ما صور فيه ذلك المضمون تركيبًا ودلالة ، فمثل ذلك يعينك على استفحال ملكة التلقيّ .